فقیہ کے لیے کتنے اُمور پر مَہارت ضروری ہے؟ اور اعلیٰ حضرت امامِ اہلسنت
امام احمد رضا خان رحمۃ اللہ علیہ کی ان اُمور پر مہارت سے متعلق ایک شاندار علمی رسالہ بنام

اَلْقَوْلُ الْمُحَدِّد فِی تَعْرِیْفِ الْفِقْهِ وَ فَقَاهَةِ الْمُجَدِّد

یعنی

مفہومِ فقاہت اور اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی شانِ تَفَقُّہ

(فتاویٰ رضویہ کی روشنی میں)

مصنف:

حضرت مولانا ابو حفص محمد عرفان عطاری مدنی مدظلہ العالی

فقیہ کے لیے کتنے اُمور پر مہارت ضروری ہے؟ اور اعلیٰ حضرت امامِ اہلسنت
امام احمد رضاخان رحمۃ اللہ علیہ کی ان اُمور پر مہارت سے متعلق ایک شاندار علمی رسالہ بنام

اَلْقَوْلُ الْمُحَدِّد فِی تَعْرِیْفِ الْفِقْهِ وَ فَقَاهَةِ الْمُجَدِّد

یعنی

مفہومِ فقاہت اور اعلیٰ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی شانِ تفقُّہ

(فتاویٰ رضویہ کی روشنی میں)

مصنف:
حضرت مولانا ابو حفص محمد عرفان عطاری مدنی مدظلہ العالی

فہرست

پیشِ لفظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قرآن واحادیث میں تَفَقُّہ فی الدِّین کی ترغیب اوراس کے حصول پر فضلیت کی نوید سنائی گئی ہے۔ قرآن پاک میں ارشاد خداوندی ہے:﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآىِٕفَةٌ لِّیَتَفَقَّهُوْا فِی الدِّیْنِ﴾ ترجمہ کنزالایمان: توکیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے ایک جماعت نکلے کہ دین کی سمجھ حاصل کریں۔ (سورۃالتوبہ،پ11،آیت122)

اور حدیث پاک میں فرمایا گیاہے:"من یرد اللّٰہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین "ترجمہ: اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی کاارادہ فرماتاہے،اسے دین کی فقاہت عطافرمادیتاہے۔

(الصحیح للبخاری، کتاب العلم،باب من یرد اللہ بہ۔۔الخ،ص 39،حدیث 71،بیت الافکار الدولیۃ،ریاض)

اورایک روایت میں ہے کہ "فقیہ اشدعلی الشیطان من الف عابد " ترجمہ:شیطان پرایک فقیہ ،ہزارعبادت گزاروں کے مقابلے میں زیادہ بھاری اور سخت ہے۔

(سنن الترمذی،ابواب العلم،باب ماجاء فی فضل الفقہ علی العبادۃ،ج 2،ص 97،مطبوعہ کراچی)

عابد کی عبادت کانفع صرف اسی کی ذات تک محدود رہتاہے،اس کی انتہائی کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو شیطان کے مکروفریب سے بچاکر جہنم سے بچنے اور جنت میں جانے کاسامان کرے اور بسااوقات وہ اس معاملے میں بھی کامیاب نہیں ہوپاتا، کہ شیطان اس پروار بھی کردیتاہے، جبکہ فقیہ کی فقاہت کانفع اس کو بھی ملتاہے اور مخلوق

خدا کو بھی ،وہ خود اپنے آپ کو شیطان سے بچا کر جنت میں جانے اور جہنم سے بچنے کا سامان کرتا ہے اور دوسروں کے لیے شیطان سے بچ کر جنت میں جانے اور جہنم سے بچنے کا سامان ان کو فراہم کرتا ہے اور یہ بات شیطان پر بہت بھاری ہے کہ وہ تو شروع سے حضرت سیدنا آدم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام اور آپ علیہ الصلوۃ والسلام کی اولاد کا دشمن ہے۔

سنن ابن ماجہ میں جہاں یہ روایت بیان ہوئی اس کے تحت حاشیہ سندی میں اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے ذکر کیا: ”وذلك أن غاية همة العابد أن يخلص نفسه من مكائد الشيطان وقد لا يقدر عليه فيدركه الشيطان من حيث لا يدري بخلاف الفقيه فقد يخلص الله تعالى على يديه العباد من مكائد الشيطان “ترجمہ: اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عابد کی انتہائی کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ اپنے آپ کو شیطان کے مکر و فریب سے بچالے لیکن بسا اوقات وہ اس پر قادر نہیں ہو پاتا اور شیطان اس پر وہاں سے غالب آجاتا ہے، جہاں سے اس کا وہم و گمان بھی نہیں ہوتا بخلاف فقیہ کے، کہ اللہ عزوجل اس کے ہاتھ پر دوسرے لوگوں کو شیطان کے مکر و فریب سے بچاتا ہے۔

(سنن ابن ماجہ بشرح السندی، باب فضل العلماء۔۔الخ، ج 1، ص 145، دار المعرفہ، بیروت)

فقاہت فی الدین کے حصول کے لیے کتنے اُمور پر مہارت ضروری ہے ،امام اہلسنت عَلَیْہِ الرَّحْمَۃ نے فتاوی رضویہ میں ایک مقام پر ان کو شمار فرمایا ہے۔

استاذ محترم شیخ الحدیث مفتی محمد قاسم قادری صاحب مُدَّظِلُّہُ الْعَالِی کے حکم پر ان اُمور کی مختصر اُوضاحت اور ان امور پر امام اہلسنت عَلَیْہِ الرَّحْمَۃ کی مہارت کی کچھ جھلک فتاوی رضویہ کی روشنی میں دِکھانے کے لیے یہ مختصر مقالہ لکھنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے۔

میرے علم کے مطابق یہ اس نوعیت کا نیا کام ہے، اپنے طور پر مختصر وقت میں اصطلاحات کی وضاحت اور پھر فتاوی رضویہ سے ان کی امثلہ ذکر کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

سچی بات تو یہ ہے کہ ان اصطلاحات کی وضاحت اور پھر ان کے مطابق فتاوی رضویہ سے امثلہ تلاش کر کے سیدی اعلی حضرت عَلَیْہِ الرَّحْمَۃ کی شان فقاہت کی جھلک دکھانا، مجھ بے مایہ اور کوتاہ علم کے لیے کوئی آسان کام نہ تھا، لیکن اسے فیضان رضا کہیے کہ الحمد للہ عزوجل کسی نہ کسی طرح کام پایہ تکمیل تک پہنچانے کی سعادت مل ہی گئی ہے۔

اللہ تعالی کی بارگاہ میں دعا گو ہوں کہ اللہ تعالی میری اس کاوش کو قبول فرمائے، اس دوران جو خطا ہوئی اس سے درگزر فرمائے اور اس کام کو میری، میرے والدین، اہل خانہ، اساتذہ کرام اور پیر و مرشد کی بے حساب بخشش کا ذریعہ بنائے۔ اور اس کام کے محرک، کرنے والے اور جس جس نے اس کام میں معاونت کی اللہ تعالی ان سب کو دنیا و آخرت میں بہترین صلہ عطا فرمائے۔

اس میں جو کچھ حق و درست ہے وہ اللہ تعالی کی طرف سے ہے اور جو غلطی، کوتاہی ہے، وہ میری کوتاہ علمی کا نتیجہ ہے۔

اہل علم حضرات کی بارگاہ میں گزارش ہے کہ اگر اس میں کوئی غلطی پائیں تو ضرور مطلع فرمائیں، غلطی ثابت ہونے پر ان شاء اللہ عزوجل اس کے تدارک کی کوشش کی جائے گی۔

ابو حفص محمد عرفان مدنی
دارالافتاء اہلسنت، گوجرانوالہ

فقاہت کے معانی

فقاہت کسے کہتے ہیں؟اس کے لیے کتنے امور پر مہارت ہونا ضروری ہے؟اس حوالے سے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے جو کچھ ارشاد فرمایا، وہ درج ذیل ہے۔ چنانچہ

فتاوی رضویہ شریف میں ہے:"**ف: فقاہت کے کیا معنی ہیں؟**

فقہ یہ نہیں کہ کسی جزئیہ کے متعلق کتاب سے عبارت نکال کر اس کا لفظی ترجمہ سمجھ لیا جائے۔ یوں تو ہر اعرابی ہر بدوی فقیہ ہوتا، کہ ان کی مادری زبان عربی ہے، بلکہ فقہ بعد ملاحظہ اصول مقررہ وضوابط محررہ ووجوہ تکلم وطرق تفاہم وتنقیح مناط ولحاظ انضباط ومواضع یسر واحتیاط وتجنب تفریط وافراط وفرق روایات ظاہرہ ونادرہ وتمیز درآیات غامضہ وظاہرہ ومنطوق ومفہوم وصریح ومحتمل وقول بعض وجمہور ومرسل ومعلل ووزن الفاظ مفتیین وسبر مراتب ناقلین وعرف عام وخاص وعادات بلاد واشخاص وحال زمان ومکان واحوال رعایا وسلطان وحفظ مصالح دین ودفع مفاسدِ مفسدین وعلم وجوہ تجریح واسباب ترجیح ومناہج توفیق ومدارک تطبیق ومسالک تخصیص ومناسک تقیید ومشارع قیود وشوارع مقصود وجمع کلام ونقد مرام، فہم مراد کا نام ہے کہ تطلع تام واطلاع عام ونظر دقیق وفکر عمیق وطول خدمت علم وممارست فن وتیقظ وافی وذہن صافی معتاد تحقیق مؤید بتوفیق کا کام ہے، اور حقیقۃً وہ نہیں مگر ایک نور کہ رب عزوجل بمحض کرم اپنے بندہ کے قلب میں القا فرماتا ہے:﴿وَمَا يُلَقّٰهَآ اِلَّا الَّذِيْنَ

صَبَرُوۡا ۚ وَمَا یُلَقّٰهَاۤ اِلَّا ذُوۡ حَظٍّ عَظِیۡمٍ ﴿﴾ اور یہ دولت نہیں ملتی مگر صابروں کو، اور اسے نہیں پاتا مگر بڑے نصیب والا۔"[1]

یعنی امام اہلسنت علیہ الرحمۃ فرمارہے ہیں کہ کسی عربی عبارت کا لفظی ترجمہ سمجھ لینے کا نام "فقہ" نہیں ہے، بلکہ نیچے ذکر کردہ تقریباً تیس امور کا لحاظ رکھتے ہوئے کلام کی مراد سمجھنے کا نام فقہ ہے۔ اور لحاظ تبھی ہو سکے گا، جبکہ ان پر دسترس ہو گی، تو مطلب یہ ہوا کہ:" جسے ان امور پر دسترس ہو گی، وہی شخص در حقیقت فقیہ ہے۔ محض عربی عبارات کا ترجمہ کرنے کی مہارت ہونے سے بندہ فقیہ نہیں بنتا"

ان امور کا ٹیبل ملاحظہ فرمائیے:

فقاہت کے لیے ضروری 30 امور

1	اصول مقررہ	16	وزن الفاظ مفتیین
2	ضوابط محررہ	17	سبر مراتب ناقلین
3	وجوہ تکلم	18	عرف عام وخاص
4	طرق تفاہم	19	عادات بلاد واشخاص
5	تنقیح مناط	20	حال زمان ومکان
6	لحاظ انضباط	21	احوال رعایا وسلطان
7	مواضع یسر واحتیاط	22	حفظ مصالح دین

1...(فتاوی رضویہ، ج16،ص377،376، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

8	تجنب تفریط وافراط	23	دفع مفاسد مفسدین
9	فرق روایات ظاہرہ ونادرہ	24	علم وجوہ تجریح
10	تمیز درآیات غامضہ وظاہرہ	25	اسباب ترجیح
11	منطوق ومفہوم	26	مناہج توفیق ومدارک تطبیق
12	صریح ومحتمل	27	مسالک تخصیص
13	قول بعض وجمہور	28	مناسک تقیید ومشارع قیود
14	مرسل	29	شوارع مقصود
15	معلل	30	جمع کلام ونقد مرام

ان امور کی وضاحت

اب ان سب امور کی مختصر اًوضاحت اور فتاوی رضویہ میں ان کا ہونے والا استعمال، نیچے درج کیا جاتاہے، تاکہ اس سے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی فقاہت میں مہارت عظیمہ کی کچھ جھلک نظر آئے۔اور ساتھ میں اس سے ہمیں سیکھنے کو ملے کہ کسی چیز پر کوئی حکم لگانے کے لیے ان امور کا کس طور پر لحاظ رکھاجاتاہے۔

(1)اصول مقررہ

اصول،اصل کی جمع ہے اوراصل کامطلب ہے:"وہ قاعدہ کلیہ جس سے دوسری چیزیں نکلتی ہیں۔"

اور مقررہ کامطلب ہے: قائم کیاگیا۔ثابت شدہ۔وغیرہ وغیرہ۔

پس اصول مقررہ کا مطلب ہوا: قائم کیے گئے، ثابت شدہ اصول۔

الاحکام فی اصول الاحکام میں ہے:" معنى الأصل: ما يبنى عليه غيره"
ترجمہ: اصل کا معنیٰ: وہ چیز جس پر اس کے غیر کی بنیاد ہو۔[1]

المحصول للرازی میں ہے:" أصل الشیٔ ما تفرع عنه غيره"ترجمہ: شے کی اصل وہ ہے جس سے اس کے علاوہ چیز نکلے۔[2]

فرہنگ آصفیہ میں ہے :"مقررہ: قائم کیا گیا، ٹھہرایا گیا، تجویز کیا گیا ۔۔۔الخ"[3]

منجد میں ہے "قررت عنده الخبر": میں نے اس کے پاس خبر کو ثابت کیا۔[4]

ایک فقیہ کے لیے یہ بات بہت ضروری ہے کہ اسے مقررہ اصول و قواعد کی پوری معلومات ہو، تاکہ جب کسی پیش آمدہ مسئلے کے حکم کا قاعدے سے استخراج کرنا ہو، تو وہ مقررہ اصولوں کی روشنی میں استخراج کرے، اس دوران ان اصولوں کی خلاف ورزی نہ ہو۔

1...۔(الاحکام فی اصول الاحکام، الاصل فی القیاس، ج3، ص239، دار الصمیعی، السعودیة)

2...۔(المحصول للرازی، مسئلہ فی الاصل والفرع، ج5، ص16: مؤسسة الرسالہ)

3...۔(فرہنگ آصفیہ، ج04، ص1104، مشتاق بک کارنر، لاہور)

4... ۔(المنجد، ص679، مطبوعہ: لاہور)

اس معاملے میں فقیہ اعظم، امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کو زبردست مہارت اور عظیم ملکہ حاصل تھا، جس کے نظارے کے لیے فتاوی رضویہ کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ ہم ذیل میں فتاوی رضویہ سے چند فتاوی نقل کر رہے ہیں، جن میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے اصول مقررہ کی روشنی میں حکم بیان فرمایا ہے، ان سے واضح ہو گا کہ امام اہلسنت علیہ الرحمۃ اصول مقررہ کا کس قدر لحاظ فرماتے تھے، جو اصول مقررہ پر آپ علیہ الرحمۃ کی گہری نظر کا بین ثبوت ہے۔

فتاوی رضویہ میں اصول مقررہ کا لحاظ

(1) پہلا قاعدہ:

"جب یقین کسی معلوم مقام میں نہ ہو، بلکہ مجہول و مبہم مقام میں ہو، تو وہ شک سے زائل ہو جاتا ہے۔"

اس کی وضاحت درج ذیل ہے:

"ایک چیز کے کسی دوسری چیز میں شامل ہونے کا یقین ہے، لیکن شامل ہونے والی چیز، دوسری چیز کے کس حصے اور مقام میں شامل ہوئی، وہ حصہ اور مقام معلوم نہیں تو ایسا یقین شک سے زائل ہو جاتا ہے۔ پس جب شامل ہونے والی چیز کے دوسری چیز میں باقی رہنے اور زائل ہونے میں شک آئے گا، تو شامل ہونے کا یقین زائل ہو جائے گا اور دوسری چیز کا جو اصل حکم تھا، وہ لوٹ آئے گا۔"

مثلاً: اناج کا ایک ڈھیر ہے، جس کے کچھ حصے میں نجاست کا شامل ہو جانا یقینی طور پر معلوم ہے، لیکن یہ معلوم نہ رہا کہ وہ کون سا حصہ ہے، جس میں نجاست شامل ہوئی، تو ایسی صورت میں جب اس میں سے کچھ اناج نکال کر کسی کو دے دیا جائے گا تو اب کسی حصے میں نجاست کے پائے جانے کا یقین نہ رہے گا، بلکہ ہر حصے میں نجاست کا پایا جانا اور نہ پایا جانا مشکوک ہو جائے گا، تو اس شک سے سابقہ یقین یعنی نجاست کا ڈھیر میں ہونا، زائل ہو جائے گا اور اناج کے ڈھیر کا جو اصل حکم تھا کہ: "وہ پاک ہے اور اس کا کھانا حلال ہے" وہ اصل حکم لوٹ آئے گا۔

فتاوی رضویہ میں اس قاعدے کا استعمال

نیچے فتاوی رضویہ سے اس کے استعمال کی دو مثالیں درج کی جاتی ہیں:

مثال نمبر 1

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے ایک مقام پر اس قاعدے کو پانی کے ایک مسئلے میں استعمال فرمایا ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

کثیر کتب معتمدہ میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ: "اگر کسی بچے نے کسی حوض سے پانی کا ایک گلاس بھرا اور اس میں سے کچھ پانی پھر اس حوض میں ڈال دیا تو اب اس کا استعمال کرنا، کسی کو حلال نہیں۔"

جس دور میں عام طور پر پانی کے حصول کا دارومدار حوضوں اور کنووں پر ہی تھا، اس دور میں یہ مسئلہ بظاہر بڑا دشوار معلوم ہوتا تھا کہ اگر کوئی نابالغ بچہ حوض یا کنویں

میں سے کچھ پانی نکال کر پھر سارا یا کچھ پانی اس میں ڈال دے، تو اب سب کے لیے اس حوض یا کنویں کا پانی استعمال کرنا، ناجائز ہو جائے گا، تو جہاں صرف ایک ہی حوض یا کنواں ہو اور وہاں کوئی بچہ یہ کام کر ڈالے تو سارے علاقے کے لیے مسئلہ بن جائے۔ اسی وجہ سے اس عبارت کو نقل کر کے علامہ طحطاوی و علامہ شامی علیہما الرحمۃ جیسے جلیل القدر فقہا نے فرمایا کہ: "اس حکم میں حرج عظیم ہے۔" لیکن اس کا حل بیان نہیں فرمایا۔

قربان جایئے مجدد اعظم، فقیہ افخم، امام احمد رضا خان علیہ الرحمۃ کے کہ آپ علیہ الرحمۃ نے اوپر بیان کردہ قاعدے کو استعمال فرماتے ہوئے ایسا حل بیان فرمایا کہ جس سے دشواریوں کے بادل چھٹ گئے اور آسانیوں کا سورج آب و تاب کے ساتھ چمکنے لگا۔ چنانچہ آپ علیہ الرحمۃ نے فرمایا:

"پانی ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا ہے، تو بچے کا مملوکہ پانی، حوض کے کس مقام پر ہے؟ یہ معلوم نہیں، لہذا اس حوض میں سے اتنا پانی بھر کر، جتنا بچے نے اس میں ڈالا تھا، بچے کو نکال کر دے دیا جائے، تو اب حوض کے بقیہ پانی میں بچے کی ملک کا باقی رہنا مشکوک ہو جائے گا اور حوض کا اصل حکم عود کر آئے گا کہ اس کا پانی استعمال کرنا، جائز ہے۔"

اب فتاوی رضویہ کی اصل عبارت سے اس تحقیق کو ملاحظہ کیجیے! چنانچہ فتاوی رضویہ میں ہے: "کتب کثیرہ معتمدہ میں تصریح ہے کہ اگر نابالغ نے حوض میں سے

ایک کوزہ بھرا اور اس میں سے کُچھ پانی پھر اُس حوض میں ڈال دیا اب اُس کا استعمال کرنا کسی کو حلال نہ رہا۔۔۔ علامہ طحطاوی و علامہ شامی نے اسے نقل کر کے فرمایا اس حکم میں حرج عظیم ہے۔۔۔۔ غرض مسئلہ مشکل ہے اور اس میں ضرور حرج ہے اور حرج مدفوع بالنص ہے۔۔۔ وانا اقول وباللہ التوفیق۔۔۔ **بوجہ احتمال انتقال، اختلاطِ ملکِ صبی کا یقین کسی موضع معین میں نہیں بلکہ موضع مجہول و مبہم میں ہے اور ایسے یقین پر جب اُس شے کے بقاوزوال میں شک طاری ہو، یقین زائل اور حکم اصل حاصل ہوتا** ہے جیسے دائین چلانے میں بیل ضرور پیشاب کرتے اور اناج کا ایک حصہ یقیناً ناپاک ہوتا ہے مگر متعین نہ رہا، تو بعد تقسیم یا اُس سے کُچھ ہبہ یا صدقہ کرنے سے سب پاک ہو جائے گا کہ ہر ایک کہے گا ممکن کہ ناپاک دانے دوسرے حصے میں رہے یا گئے ہوں، یوں ہی چادر پر ناپاکی کا یقین ہے اور جگہ معلوم نہیں یا یاد نہ رہی اور تحری کسی طرف نہیں پڑتی، کہیں سے پاک کر لی جائے، پاک ہو جائے گی کہ اب اس متیقن مبہم کی بقا میں شک ہو گیا اور سب سے زائد وہ مسئلہ ہے کہ محررِ مذہب امام محمد رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سیر کبیر میں ارشاد فرمایا کہ ہم نے ایک قلعہ فتح کیا۔ اتنا معلوم ہے کہ اس میں ایک ذمی ہے مگر اُسے پہچانتے نہیں اُن کفار کا قتل حرام ہے، ہاں اگر اُن میں سے بعض نکل جائیں یا کسی کو قتل کر دیا جائے، تو اب باقیوں کا قتل جائز ہو گیا کہ وہ یقین مجہول اس شک سے زائل ہو گیا۔

جب یہ قاعدہ نفیسہ معلوم ہولیا یہاں بھی اُس کا اِجرا کریں جتنا پانی اُس نابالغ نے ڈالا ہے اسی قدر یا اُس سے زائد اُس حوض یا کنویں سے نکال کر اُس نابالغ کو دے دیں یہ دینا یقیناً جائز ہو گا کہ اگر اِس میں مِلک صبی ہے تو صبی ہی کے پاس جاتی ہے بخلاف بہا دینے یا ڈول کھینچ کر پھینک دینے کے کہ وہ مِلک صبی کا ضائع کرنا ہے اور یہ جائز نہیں ،اب کہ اُس قدر یا زائد پانی اُس صبی کو پہنچ گیا اُس کے ڈالے ہوئے پانی کا باقی رہنا مشکوک ہو گیا تو وہ یقین کہ موضع مجہول کے لیے تھا زائل ہو گیا اور حوض وچاہ کا باقی پانی جائز الاستعمال ہو گیا۔"[1]

مثال نمبر 2

کھانے پینے والی کچھ چیزیں کسی کی ملکیت میں ہیں ،ان میں سے کسی ایک کا کھانا، پینا کسی وجہ سے حرام ہو گیا اور وہ ساری چیزیں آپس میں مِکس ہو گئیں، حرام کون سی ہوئی، اس کی تعیین نہ رہی، تو اب ان تمام اشیا کا استعمال کرنا حرام ہو گیا۔ لیکن وہ حرمت ایسی ہے کہ اس کا ازالہ کیا جا سکتا ہے، تو اب ان میں سے کسی بھی ایک سے اس حرمت کا ازالہ کر دیا جائے تو اب ان اشیا میں حرمت کا باقی رہنا مشکوک ہو جائے گا لہذا سبھی کا جو اصل حکم تھا کہ وہ حلال اور جائز الاستعمال ہیں، وہ حکم لوٹ آئے گا۔"

1...(فتاوی رضویہ، ج02، ص529-30، اور537تا540، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

مثال کے طور پر کسی کے پاس دودھ کے چند برتن ہیں، ایک برتن میں موجود دودھ کسی وجہ سے ناپاک ہوگیا اور پاک وناپاک دونوں طرح کے برتن مکس ہوگئے، ناپاک دودھ والے برتن کی تعیین نہ رہی کہ وہ کون سا برتن ہے؟ تو اب کسی بھی برتن کا دودھ استعمال نہیں کرسکتے کہ ہر ایک میں ناپاک ہونے کا احتمال ہے لیکن اگر کسی بھی برتن کے دودھ کو شرعی طریقہ کے مطابق پاک کرلیں گے تو اب سبھی کا استعمال کرنا جائز ہو جائے گا کہ ناپاکی کا مقام مجہول تھا، جب کسی ایک کو پاک کرلیا گیا تو اب اس ناپاکی کا ان برتنوں میں باقی رہنا مشکوک ہو گیا، تو اس شک سے سابقہ یقین زائل ہو جائے گا اور تمام برتنوں کا دودھ پاک ہو جائے گا، جس کا استعمال کرنا جائز ہو جائے گا "۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

"جب بازار میں حلال وحرام مطلقاً یا کسی جنس خاص میں مختلط ہوں اور کوئی ممیز وعلامت فارقہ نہ ملے تو شریعت مطہرہ خریداری سے اجتناب کا حکم نہیں دیتی کہ آخر ان میں حلال بھی ہے تو ہر شَے میں احتمالِ حلت قائم اور رخصت واباحت کو اسی قدر کافی، یہ دعویٰ بھی ہماری تقریرات سابقہ سے واضح اور خود ملاذ مذہب ابو عبد اللہ شیبانی رضی اللہ تعالی عنہ نے مبسوط میں کہ کتب ظاہر الروایۃ سے ہے اُس پر نص فرمایا۔۔۔

تنبیہ: اقول: وباللہ التوفیق (اور اللہ تعالی کی توفیق سے میں کہتا ہوں۔) **یہ احتمال حل پر عمل کا قاعدہ نظر بفروع فقہیہ اُس صورت سے مخصوص ہے کہ وہ سب اشیا جن میں وجود حرام کا تیقن اور اُن میں سے ہر فرد کے تناول میں تناول حرام کا احتمال ہے۔ اس تناول کرنے والے کی ملک میں نہ ہوں ورنہ اُن میں سے کسی کا استعمال جائز نہ ہوگا مگر تین صورتوں سے۔ ایک یہ کہ وجہ حرمت جب صالح ازالہ ہو تو اُن میں کسی سے اُسے زائل کر دیا جائے کہ اب بقائے مانع میں شک ہو گیا اور یقین مجہول المحل جس کا محل خاص بالتعین معلوم نہ ہو ایسے شک سے زائل ہو جاتا ہے مثلاً چادر کا ایک گوشہ یقینا ناپاک تھا اور تعیین یاد نہ رہے، کوئی سا کونا دھولے، پاکی کا حکم دیں گے۔"**[1]

(2،3) دوسرا اور تیسرا قاعدہ

(2) قاعدہ: اشیا میں اصل طہارت ہے۔

(3) قاعدہ: اشیا میں اصل اباحت یعنی ان کا جائز الاستعمال ہونا ہے۔

فتاوی رضویہ میں ان قواعد کا استعمال

ان قواعد سے متعلق فتاوی رضویہ سے ایک مثال درج ذیل ہے:

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے جب سوال ہوا کہ گورنمنٹ کی طرف سے کنووں میں پانی کی اصلاح کے لیے دوائی ڈالی جاتی ہے جس سے پانی کا رنگ سرخ ہو جاتا ہے

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج04، ص511، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

اور ذائقہ بھی بدل جاتا ہے تو اس حالت میں پانی طاہر و مطہر یعنی قابل وضو رہے گا اور اسی طرح پینے وغیرہ کے قابل رہے گا یا نہیں؟

تو اس کے جواب میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے انہی دونوں اصولوں کا حوالہ دیتے ہوئے جو کچھ فرمایا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: "جب تک نجاست کا علم نہیں وہ پانی پاک اور قابل وضو رہے گا اور جب تک حرمت کا علم نہیں تو وہ حلال بھی رہے گا، لہذا پینے وغیرہ کے ذریعے استعمال بھی کیا جا سکتا ہے۔"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

"جب تک نجاست پر علم نہیں پانی طاہر مطہر ہے "نص علیہ فی ردالمحتار وغیرھا والاصل فی الاشیاء الطھارۃ "(ردالمحتار وغیرہا میں اس کو صراحۃً ذکر کیا ہے اور اشیاء کا اصل حکم طہارت ہے۔) یوں ہی جب تک حرمت پر علم نہیں پانی حلال و مشروب ہے" فان الاصل فی الاشیاء الاباحۃ "(کیونکہ اشیاء میں اصل ان کا مباح ہونا ہے۔)"[1]

(4،5) چوتھا اور پانچواں قاعدہ

(4) قاعدہ: "یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔"

(5) قاعدہ: "دیانات (احکام دینیہ) میں کافر کی خبر، غیر معتبر ہے۔"

1...۔(فتاوی رضویہ، ج03، ص280،279، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

فتاوی رضویہ میں ان قواعد کا استعمال

ان قواعد سے متعلق فتاوی رضویہ سے ایک مثال درج ذیل ہے:

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے کافر غیر کتابی سے گوشت خریدنے کے متعلق سوال ہوا، تواس کے جواب میں آپ علیہ الرحمۃ نے جوکچھ ارشاد فرمایااس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

" جانور جب تک زندہ ہوتا ہے اس کا گوشت کھانا حلال نہیں ہوتا، اس کی زندگی میں اس کے گوشت کی حرمت یقینی ہوتی ہے، اس کا گوشت حلال ہونے کے لیے اس جانور کا شرعی طریقہ کے مطابق ذبح ہونا ضروری ہوتا ہے اور کافر کے پاس جو گوشت ہے، اس کے متعلق کنفرم نہیں کہ یہ شرعی طریقہ کے مطابق ذبح ہوا یا نہیں، اس لیے گوشت کی جو حرمت یقینی تھی، اس کے زائل ہونے میں شک ہے، **اور شک سے یقین زائل نہیں ہوتا۔**

اور اگر کافر کہے کہ اس جانور کو ذبح شرعی سے حلال کیا گیا ہے، تو اس کی بات معتبر نہیں ہو گی، **کیونکہ دیانات میں کافر کی خبر معتبر نہیں۔**

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

" صورت مستفسرہ میں اس سے گوشت کا خریدنا، کھانا، کھلانا ناجائز ہے، **کہ حیوان جب تک زندہ تھا حرام تھا، ذبح شرعی سے حلال ہو گیا، اور اس کا حصول ثابت نہ ہوا، "والیقین لایزول بالشک "(شک سے یقین زائل نہیں ہوتا۔) اور وہ کافر غیر کتابی**

اگر کہے بھی کہ یہ مسلمان کا ذبیحہ ہے، تو یہ خبر خصوصا امر دیانت وحلت وحرمت میں ہے۔ اور ان امور میں کافر کی خبر محض باطل ونامعتبر ہے۔"[1]

(2)ضوابط محرّرہ

ضوابط، ضابطہ کی جمع ہے۔ جس کا لفظی مطلب ہے: " قانون"۔

محرّرہ: تحریر شدہ۔ تنقیح شدہ۔

توضوابط محررہ کا مطلب ہوا" تحریر شدہ، تنقیح شدہ قوانین"۔

قاعدے اور ضابطے میں فرق

ضابطہ بھی اصل و قاعدے کی مثل ہوتا ہے کہ اس سے بھی فروع نکلتی ہیں ۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ اصل و قاعدہ مختلف ابواب فقہ کو اپنے ضمن میں لیے ہوتا ہے ،جبکہ ضابطہ ایک ہی باب کے مسائل پر مشتمل ہوتا ہے۔

قاعدے اور ضابطے میں فرق کے حوالے سے "الاشباہ والنظائر لابن نجیم" میں ہے" والفرق بين الضابط والقاعدة أن القاعدة تجمع فروعا من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد، هذا هو الأصل "ترجمہ: ضابطے اور قاعدے میں فرق یہ ہے کہ قاعدہ مختلف ابواب کی فروع کو جمع کرتا ہے اور ضابطہ ایک باب کی

1...۔(فتاوی رضویہ،ج20،ص283، رضافاؤنڈیشن،لاہور)

فروع کو جمع کرتا ہے، یہی اصل ہے۔[1]

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی اس فن میں مہارت

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کو فقہی کتب میں بیان کردہ ضوابط پر بھی خوب دسترس تھی اوراس کے ساتھ ساتھ وضع ضوابط یعنی نئے ضابطے بنانے میں بھی کمال مہارت تھی۔

ہم اولاً فقہی کتب میں بیان کردہ ضوابط کے استعمال پر فتاوی رضویہ سے چند مثالیں دیں گے ، پھر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کے وضع کردہ ضوابط کی کچھ جھلک دکھائیں گے اور ضوابط کے وضع کرنے میں کس قدر مہارت کا ہونا ضروری ہے ، اسے بھی بیان کریں گے۔ان شاء اللہ عزوجل

فتاوی رضویہ میں ضوابط کا لحاظ

فتاوی رضویہ میں کثیر فقہی ضوابط بیان ہوئے، ان میں سے چند درج کیے جاتے ہیں:

(1) پہلا ضابطہ

(1) نماز کے دوران قراءت میں ہونے والی کسی قسم کی خطا، خواہ وہ اعراب کی خطا ہو یا حروف و کلمات چھوٹ جانے یا بڑھ جانے کی ہو وغیرہ وغیرہ، اس سے متعلق علمائے متقدمین کا اصول یہ ہے کہ:

1...۔ (الاشباہ والنظائر، الفن الثانی، ص 162، مطبوعہ کراچی)

"ہر وہ خطا کہ جس سے فساد معنیٰ لازم آئے اس سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ تحریر فرماتے ہیں: "خطا فی الاعراب یعنی حرکت، سکون، تشدید، تخفیف، قصر، مد کی غلطی میں علمائے متاخرین رحمۃ اللہ تعالی علیہم اجمعین کا فتوی تو یہ ہے کہ علی الاِطلاق اس سے نماز نہیں جاتی۔۔۔اگرچہ علمائے متقدین وخود ائمہ مذہب رضی اللہ تعالی عنہم درصورت فساد معنیٰ فساد نماز مانتے ہیں اور یہی من حیث الدلیل اقوی، اور اسی پر عمل احوط واحری ۔۔۔اسی طرح حروف و کلمات کا، فَروگذاشت ہوجانا بھی دواماً موجبِ فساد نہیں ہوتا بلکہ اسی وقت کہ تغیر معنی کرلے کما ھو ضابطۃ الائمۃ المتقدمین رحمھم اللہ تعالی "بالجملہ اگر حافظ مذکور سے وُہ خطائیں جو مفسد نماز ہیں واقع نہیں ہوتیں تو نماز اس کے پیچھے درست، اور ترک جماعت کے لئے یہ عذر نامسموع، اور اگر خطایائے مفسدہ صادر ہوتے ہیں، تو بے شک وہ نماز، نماز ہی نہیں۔"(1)

(2)دوسرا ضابطہ

(2)ضابطہ: قرض کی وجہ سے کسی قسم کا نفع لینا مطلقاً سود وحرام ہے۔

اس قاعدے سے متعلق فتاوی رضویہ سے ایک مثال درج ذیل ہے:

1...(فتاوی رضویہ، ج06، ص248تا250، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

قرض کے بدلے کوئی چیز رہن (گروی) رکھی گئی تو اب قرض کی وجہ سے قرض دینے والے کا اس چیز کو استعمال کرنا یہ قرض کی وجہ سے نفع لینا ہے اور یہ سود حرام ہے۔ اور قرض کی وجہ سے استعمال ہونے کی علامت یہ ہے کہ یا تو صراحتاً عقد میں اس کی شرط کر دی گئی کہ قرض اس طور پر دیتا ہوں کہ اس کے بدلے رہن لوں گا جسے میں استعمال کروں گا یا دلالۃً معلوم ہو مثلاً وہاں رواج ہے کہ قرض کے بدلے رہن لے کر اس کا استعمال کیا جاتا ہے۔ تو ان دونوں صورتوں میں رہن سے کسی قسم کا نفع لینا، قرض کی وجہ سے نفع لینا ہو گا، اور یہ سود حرام قرار پائے گا۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

"اس قسم کے مسائل میں قول منقح و محرر و اصل محقق و مقرر یہ ہے کہ بربنائے قرض کسی قسم کا نفع لینا مطلقاً سود حرام ہے۔۔۔ اور اگر اس بنا سے جدا ویسے ہی باہمی سلوک کے طور پر کوئی نفع و انتفاع ہو تو وہ مدیون کی مرضی پر ہے اس کے خالص رضا و اذن سے ہو تو رَوا، وَرنہ حرام، اب یہ بات کہ یہ انتفاع بربنائے قرض ہے یا بطور سلوک اس کے لئے معیار شرط و قرارداد ہے یعنی اگر قرض اس شرط پر دیا کہ نفع لیں گے تو وہ نفع بربنائے قرض حرام ہوا، اور اگر قرض میں اس کا کچھ لحاظ نہ تھا، پھر آپس کی رضامندی سے کوئی منفعت بطور احسان و مروّت حاصل ہوئی تو وہ بربنائے حسن سلوک ہے نہ بربنائے قرض تو مدار کار شرط پر ٹھہرا یعنی نفع مشروط سُود اور نفع غیر مشروط سود نہیں بلکہ باذن مالک مباح، پھر شرط کی دو صورتیں ہیں: نصاً یعنی بالتصریح

قرارداد انتفاع ہو جائے، اور عُرفاً کہ زبان سے کچھ نہ کہیں مگر بحکم رسم ورواج قرارداد معلوم اور دادوستد خود ہی ماخوذ و مفہوم ہو ان دونوں صورتوں میں وہ نفع حرام وسُود ہے، فان المعھود کالمشروط لفظا۔۔۔ جب یہ اصل کلی معلوم ہولی حکم مسئلہ واضح ہو گیا کہ اگر مکان وغیرہ شئی مرہون سے مرتہن کا بذریعہ سکونت وغیرہ نفع لینا مشروط ہو چکا ہے جیسا کہ دخلی رہن ناموں میں اس کی صاف تصریح ہوئی ہے جب تو اس کا صریح سُود حرام ہونا ظاہر، ورنہ غالب عرف وعادت رسم ورواج زمانہ صراحۃً حاکم ابنائے زمان اسی نفع کی غرض سے قرض دیتے ہیں اور لینے دینے والے سب بغیر ذکر اسے قراریافتہ سمجھتے ہیں، اگر مرتہن جانے کہ مجھے انتفاع نہ ملے گا ہرگز عقد نہ کرے اور راہن بوجہ قرض دبا ہوا نہ ہو تو کبھی مجبوراً اجازت انتفاع نہ دے ولہذا مرتہن اس نفع وسود کو اپنا حق واجب جانتے ہیں اور راہن کو اس پر مجبور کرتے ہیں، تو یہ انتفاع اگرچہ لفظاً مشروط نہ ہو عرفاً بیشک مشروط ومعہود ہے تو حکم مطلق حرمت وممانعت ہے۔"(1)

(3) تیسرا ضابطہ

(3) فتاوی رضویہ میں ہے:

" ضابطہ 1: کسی پھل یا پیڑ یا بیل یا پتوں یا گھاس کے عرق یا عصارے سے

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج25، ص223تا225، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

وضو جائز نہیں۔"[1]

نوٹ: امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کو ضوابط وضع کرنے پر کمال مہارت تھی۔ اولاً امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کے وضع کردہ ضابطے اور اس کے بعد اس کے لیے درکار مہارت ذکر کی جائے گی:

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کے وضع کردہ ضوابط

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے کثیر ضوابط وضع فرمائے ہیں، ان میں سے چند درج ذیل ہیں:

(1) پہلا ضابطہ

(1) مائے مطلق کی تعریف ایک ضابطہ ہے:

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے اپنی تحقیق کے مطابق مائے مطلق کی تعریف میں تین قیودات بیان فرمائیں: (1) وہ پانی کہ اپنی طبعی رقت پر باقی ہو۔ (2) اس کے ساتھ کوئی ایسی شے مخلوط اور مکس نہیں، جو مقدار میں اس سے زائد یا برابر ہو۔ (3) نہ ایسی جو اس کے ساتھ مل کر مجموعہ ایک دوسری شے، دوسرے مقصد کے لیے ہو جائے۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

" بالجملہ تحقیق فقیر غفرلہ میں مائے مطلق کی تعریف یہ ہے کہ وہ پانی کہ

1... ۔ (فتاوی رضویہ، ج02، ص693، رضا فاونڈیشن، لاہور)

اپنی رقتِ طبعی پر باقی ہے اور اس کے ساتھ کوئی ایسی شے مخلوط و ممتزج نہیں جو اُس سے مقدار میں زائد یا مساوی ہے نہ ایسی جو اُس کے ساتھ مل کر مجموع ایک دوسری شے کسی جُدا مقصد کے لئے کہلائے ان تمام مباحث بلکہ فہیم کے لیے جملہ فروع مذکورہ وغیر مذکورہ کو ان دو بیت میں منضبط کریں:۔

مطلق آبے ست کہ بر رقتِ طبعی خود ست　　نہ درو مزج دگر چیز مساوی یا بیش

نہ بخلطے کہ بترکیب کُند چیز دگر　　کہ بود ز آب جُدا در لقب و مقصد خویش "(1)

(2) دوسرا ضابطہ

(2) مائے مستعمل کی تعریف ایک ضابطہ ہے۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے مائے مستعمل کی جامع مانع تعریف تحریر فرمائی، جس کے اندر مائے مستعمل کی تمام جزئیات شامل ہو جاتی ہیں۔اور پھر بعد میں تعریف میں موجود قیودات کے فوائد بھی بیان فرمائے ہم صرف تعریف ذکر کریں گے ۔ قیودات کے فوائد کے لیے فتاوی رضویہ کی طرف رجوع کیا جائے ۔ چنانچہ آپ کی بیان کردہ تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ:

انسان کے جسم کے جس حصے کو پاک کرنا وضو یا غسل کے ذریعے بالفعل لازم ہو چکا تھا، اس کے کسی ٹکڑے سے جو قلیل پانی مس (یعنی ٹچ) ہو کر جدا ہوا، یا طاہر بدن

1…۔ (فتاوی رضویہ، ج02، ص679، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

پر پانی کا استعمال ثواب کا کام تھا اور استعمال کرنے والے نے بدن پر ثواب کی نیت سے قلیل پانی استعمال کیا، تو استعمال کے بعد بدن سے جو پانی جدا ہوا، وہ پانی مستعمل ہے ،اگرچہ کسی جگہ ٹھہرا نہ ہو اور بعض کے نزدیک پانی کا جسم سے جدا ہو جانے کے بعد ٹھہرنا بھی شرط ہے۔

فتاوی رضویہ میں ہے" مستعمل وہ قلیل پانی ہے جس نے یا تو تطہیر نجاست حکمیہ سے کسی واجب کو ساقط کیا، یعنی انسان کے کسی ایسے پارہ جسم کو مس کیا، جس کی تطہیر وضو یا غسل سے بالفعل لازم تھی ، یا ظاہر بدن پر اُس کا استعمال خود کارِ ثواب تھا اور استعمال کرنے والے نے اپنے بدن پر اُسی امر ثواب کی نیت سے استعمال کیا، اور یوں اسقاط واجب تطہیر یا اقامتِ قربت کرکے عضو سے جُدا ہوا اگرچہ ہنوز کسی جگہ مستقر نہ ہوا، بلکہ روانی میں ہے اور بعض نے زوالِ حرکت و حصولِ استقرار کی بھی شرط لگائی۔ یہ بعونہٖ تعالیٰ دونوں مذہب پر حد جامع مانع ہے کہ ان سطروں کے سوا کہیں نہیں ملے گی۔ "(1)

(3) تیسرا ضابطہ

کسی چیز میں حرام یا ناپاک چیز کے ملنے کا جو یقین ہوتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں:

(۱) شخصی یعنی کسی خاص اور معین چیز کے متعلق یہ یقین ہو کہ اس میں حرام

1... (فتاوی رضویہ، ج2، ص43، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

یا ناپاک چیز مکس ہو گئی ہے مثلاً آنکھوں سے دیکھا کہ فلاں مخصوص کنویں میں نجاست گری ہے۔

(۲) نوعی یعنی مطلق نوع کے متعلق یقین۔ اس کی پھر دو قسمیں ہیں:

(الف) ایک اجمالی یعنی اتنا یقین ہے کہ فلاں نوع میں حرام یا ناپاک چیز ملائی جاتی ہے لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ اس کے ہر ہر فرد میں ملائی جاتی ہے مثلاً یہ پتا ہے کہ کافروں کے برتن ناپاک ہوتے ہیں کہ وہ مثلاً شراب وغیرہ ڈالتے ہیں لیکن ان کا ہر ہر برتن ناپاک ہوتا ہے اس کا علم نہیں۔

(ب) دوسری کلی یعنی ہمیشہ اس نوع کے ہر ہر فرد میں ناپاک یا حرام چیز ملائی جاتی ہے اور اس کا التزام کیا جاتا ہے۔

اور یہ وہیں ہو سکتا ہے جہاں بنانے والوں کو اس ملانے سے کوئی خاص غرض مقصود ہو ورنہ خوامخواہ یقین نہیں ہو سکتا۔ جیسے کسی زمانے میں فارس والے ریشمی کپڑے کی چمک بھڑک زیادہ کرنے کے لیے پیشاب ملاتے تھے اور پھر دھوتے اس لیے نہیں تھے کہ رنگ اترے گا۔

پھر جس چیز کو ملایا جا رہا ہے، اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

(الف) جس کے افراد میں پاک وناپاک، حلال وحرام ہر طرح کی چیزیں ہوتی ہیں مثلاً جانوروں کی ہڈیاں۔ ان میں حلال وحرام اور پاک وناپاک دونوں طرح کی ہڈیاں ہوتی ہیں۔

(ب) جس کا ہر ہر فرد ہی ناپاک یا حرام ہوتا ہے جیسے شراب۔

احکامات کی تفصیل:

1۔ جس کے افراد میں پاک وناپاک، حلال وحرام ہر طرح کی چیزیں ہوتی ہیں ،ان کے متعلق کسی قسم کا بھی یقین ہونا، کسی چیز کوناپاک یا حرام نہیں کرے گا(کہ احتمال ہے کہ پاک وحلال فرد ڈالا گیا ہو)جب تک کہ یہ یقین نہ ہو کہ اس کاناپاک یاحرام فرد، فلاں مخصوص و متعین چیز میں ڈالا گیاہے یافلاں نوع کے ہر ہر فرد میں ہمیشہ اورالتزام کے ساتھ ڈالا جاتا ہے۔

2۔ جس کا ہر فرد ناپاک ہوتا ہے ،اس میں نوعی اجمالی سے کسی چیز کے ناپاک یاحرام ہونے کا حکم نہیں لگے گا کہ ہو سکتا ہے ہمارے سامنے جو چیز آئی اس میں اسے نہ ڈالا گیاہو۔ہاں اس کے علاوہ جو دو قسمیں ہیں یعنی شخصی اور نوعی کلی،ان طریقوں سے ان کا کسی چیز میں ملنا ثابت ہو تو پھر اس چیز کوناپاک وغیرہ قرار دیا جاسکے گا۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

فتاوی رضویہ میں ہے "وضع ضابطہ کلیہ دریں باب:اقول: وباللہ التوفیق واضح ہو کہ کسی شے حرام خواہ نجس کے دوسری چیز میں خلط ہونے پر یقین دو ۲ قسم ہے:

(۱) شخصی یعنی ایک فرد خاص کی نسبت تیقن مثلاً آنکھوں سے دیکھا کہ اس کنویں میں نجاست گری ہے۔

(۲)اور نوعی یعنی مطلق نوع کی نسبت یقین۔اوراس کی پھر دو ۲ قسمیں ہیں:

ایک اجمالی یعنی اس قدر ثابت کہ اس نوع میں اختلاط واقع ہوتا ہے نہ یہ کہ علی العموم اُس کے ہر فرد کی نسبت علم ہو جیسے کفار کے برتن، کپڑے، کنویں۔

دوسرا کلّی یعنی نوع کی نسبت بروجہ شمول وعموم ودوام والتزام اس معنی کا ثبوت ہو مثلاً تحقیق پائے کہ فلاں نجس یا حرام چیز اس ترکیب کا جزو خاص ہے کہ جب بناتے ہیں اُسے شریک کرتے ہیں۔

اور وہ اشیاء بھی جن کا کسی ماکول ومشروب یا اور استعمالی چیزوں میں خلط سُنا جانا موجب تردّد وتشویش وباعثِ سوال وتفتیش ہو دو ۲ قسم ہیں:

ایک مامنہ محذور یعنی وہ جن میں ہر قسم کے افراد موجود، بعض اُن میں حرام ونجس بھی ہیں اور بعض حلال وطاہر جیسے عظام ۔۔۔۔۔۔ دوسرے ماھو محذور یعنی وہ کہ حرام مطلق یا نجس محض ہیں جن کا کوئی فرد حلال وطاہر نہیں جیسے شراب۔۔۔۔۔

صُورت اُولیٰ میں مجرد اُس شئے مثلاً استخواں کے پڑنے پر تیقن عام ازاں کہ شخصی ہو یا نوعی اجمالی ہو یا کلی خواہی نخواہی اس جزئی یا نوع میں مخالطت حرام یا نجس کا یقین نہیں دلاتا۔ ممکن کہ صرف افراد طیبہ ومباحہ استعمال میں آئے ہوں۔ اسی طرح خاص افراد محرمہ ونجسہ کے استعمال پر یقین نوعی اجمالی بھی علی الاطلاق تحریم وتنجیس کا مورث نہیں کہ ہر جزئی خاص میں استعمال فرد طاہر وحلال کا احتمال قائم ولہذا افراد قسمین کا بازار میں اختلاط مانع اشترا وتناول نہیں کہ کسی معین پر حکم بالجزم نہیں کرسکتے۔۔۔۔ بخلاف صورتِ ثانیہ کہ وہاں صرف اس کے پڑنے کا یقین شخصی خواہ نوعی کلی اُس جزئی

خاص یا تمام نوع کی تنجیس و تحریم میں بس ہے جس کے بعد کچھ کلام باقی نہیں رہتا اور وہ احتمالات کہ بوجہ تنوع افراد صورتِ اولی میں متحقق ہوتے تھے یہاں قطعاً منقطع کمالا یخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔) اسی طرح صورتِ اولی میں اگر بالخصوص افراد حرام وناپاک ہی پڑنے کا ایسا ہی یقین یعنی شخصی یا نوعی کلی ہو تو اس کا بھی یہی حکم کہ اس تقدیر پر صورتِ اولی صورت ثانیہ کی طرف رجوع کر آئی۔۔۔۔۔البتہ یقین نوعی اجمالی یہاں بھی بکار آمد نہیں کہ جب علی وجہ العموم والالتزام تیقن نہیں تو ہر فرد کی محفوظی محتمل جب تک کسی جزئی خاص کا حال تحقیق نہ ہو کہ اس وقت یہ یقین، یقین شخصی کی طرف رجوع کر جائے گا وھو مانع کماذ کرنا (اور وہ مانع ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔)

بالجملہ خلاصہ ضابطہ یہ ہے کہ مامنہ محذور میں ہر قسم کا یقین بکار آمد نہیں جب تک وہ ماھو محذور کی طرف رجوع نہ کرے اور ماھو محذور میں ہر قسم کا یقین کافی مگر صرف نوعی اجمالی کہ ساقط وغیر مثبت ممانعت ہے جب تک یقین شخصی کی طرف مائل نہ ہو۔ یہ **نفیس ضابطہ قابلِ حفظ ہے کہ شاید اس رسالہ عجالہ کے سوا دوسری جگہ نہ ملے اگرچہ جو کچھ ہے کلمات علماء سے مستنبط اور انہی کی کفش برداری کا تصدق**۔ والحمد للہ ربّ العٰلمین۔"[1]

[1] ۔۔۔ (فتاوی رضویہ، ج04، ص536، 535، رضافاؤنڈیشن، لاهور)

(4) چوتھا ضابطہ

مسئلہ لُمعہ:

جنبی نے بدن کا کچھ حصہ دھویا، پانی کی کمی کے باعث کچھ حصہ دھلنے سے رہ گیا، مگر بعض یا کل اعضائے وضو کی طہارت پانی سے کرلی یا تیمم کیا، پھر حدث اصغر ہوا، جو موجب وضو ہوتا ہے، اب اسے کچھ پانی ملا کہ اس سے بدن دھونے اور وضو کرنے والے دونوں کام نہیں ہو سکتے تو وہ اب کیا کرے، وضو کرنے میں استعمال کرے یا بقیہ بدن دھوئے؟ یہ مسئلہ لمعہ ہے۔

اس مسئلے سے متعلق فقہائے کرام نے جو صورتیں بیان فرمائیں، ان میں سب سے زیادہ شرح وقایہ میں بیان ہوئیں، جن کی تعداد 15 ہے۔ **جبکہ امام اہلسنت** علیہ الرحمۃ **نے 98 صورتیں بیان فرمائیں**۔ چنانچہ آپ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں: "لہذا مسئلہ لُمعہ میں سب صورتیں اٹھانوے (۹۸) ہُوئیں، کتب اکابر میں بہت کم کا بیان ہے اگرچہ ظاہر متبادر اقتصار بدو قسم آخر پر رکھیں جب تو بہت کم رہیں گی حتی کہ سب سے زیادہ تفصیل والی کتاب شرح وقایہ میں ۹۸ میں سے صرف پندرہ (۱۵) ورنہ احاطہ بہر حال نہیں ہو سکتا کہ اَصناف ہی کا احاطہ نہ فرمایا صُوَر درکنار"[1]

اور پھر خود ایک ضابطہ وضع فرمایا، جو اس کی تمام اقسام و احکام کو شامل ہے۔

1...(فتاوی رضویہ، ج04، ص289، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

چنانچہ آپ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

(نوٹ! بریکٹوں میں وضاحت ہماری طرف سے کی گئی ہے۔ع)

"**مصنّف کا ضابطہ کلیہ:** ۔۔۔۔ اب ہم بغرض ضبط وربط و قلت انتشار انہیں کے کلمات شریفہ کے استفادہ سے **ضابطہ کلیہ لکھیں کہ جملہ اقسام واحکام کو حاوی ہو:**

"جنب کہ بعد جنابت ہنوز پُورا نہ نہایا مگر بعض یا کُل اعضائے وضو کی تطہیر پانی سے (کرلی) یا تیمم کر چُکا اُس کے بعد حدث ہوا کہ دو (۲) صورت اخیرہ میں (یعنی جب کل اعضائے وضو دھولیے یا تیمم کرلیا دونوں صورتوں میں یہ حدث) بتمامہ (پورے کا پورا) مستقل ہے اور صورت اولی (یعنی جب بعض اعضائے وضو پاک کیے، اس صورت) میں صرف اُتنا (یعنی حدث مستقل صرف اتنا ہی ہے جو) کہ حصّہ مغسولہ اعضائے وضو میں ہے (یعنی اعضائے وضو میں سے جتنا حصہ دھل چکا تھا، صرف اتنے میں مستقل حدث ہے اور باقی میں حدث مع جنابت) اس صورت میں پانی کہ پایا اگر بقیہ جنابت وحدثِ مستقل دونوں میں سے صرف ایک کو کافی ہے، (تو جسے کافی ہے) اس میں صَرف کرے، (اور جسے کافی ہے) اُس کے لئے اگر پہلے تیمم کر چکا تھا ٹوٹ گیا اور دوسرے (یعنی جسے کافی نہیں، اس) کے لئے نہ کیا تھا تو اب کرے، صرفِ آب سے پہلے خواہ بعد اور بعد اَولیٰ ہے اور (دوسرے کے لیے تیمم) کر چکا تھا، تو باقی رہا، اور دونوں کے لئے ایک ہی تیمم کیا تھا تو اول کے حق میں ٹوٹ گیا، ثانی کے حق میں باقی رہا اور اگر پانی دونوں کو معاً کافی ہے (یعنی دونوں میں ایک ہی وقت میں استعمال

ہو سکتا ہے) تو دونوں کا وہ حکم ہے جو اول کا تھا (یعنی انہیں پانی سے دھوئے اگر تیمم کر چکا تھا تو ٹوٹ گیا، یہ حکم) بجالائے طہارت ہو گئی، اور اگر کسی کو کافی نہیں تو دونوں کا وہ حکم ہے جو ثانی کا تھا (کہ) اگر کسی کے لئے تیمم نہ کیا تھا اب دونوں کے لئے ایک تیمم کرے اور کر لیا تھا تو باقی رہا۔

بہر حال لُمعہ (یعنی باقی رہ جانے والے جنابت والے حصے) کی تقلیل کرے کہ مستحب ہے اور اگر ہر ایک کو جدا جدا کافی ہے (یعنی ایک وقت میں دونوں میں سے ایک دھل سکتا ہے، دونوں ایک وقت میں نہیں دھل سکتے) تو لمعہ (یعنی جس حصے میں جنابت ابھی باقی ہے، اس) میں صَرف کرے، تیمم ان میں جس ایک کا یا دونوں کے لئے ایک یا جدا جدا جیسا بھی کر چکا تھا کسی کے حق میں باقی نہ رہا۔ پانی نہ رہنے کے بعد حدث کے لئے تیمم کرے، پہلے کر لے گا تو بعدِ صَرف (یعنی پانی استعمال کرنے کے بعد) پھر کرنا ہو گا۔ یہی اصح ہے جس کی تفصیل و تحقیق اس تنبیہ آئندہ میں آتی ہے وباللہ التوفیق (اور توفیق اللہ تعالی کی طرف سے ہے۔) اور اگر اس نے برخلاف حکم اُسے حدث میں صَرف کر لیا، حدث تو زائل ہو گیا مگر جنابت کے لئے تیمم بالاجماع لازم ہوا اگرچہ پہلے کر بھی چکا ہو۔ یہ ہے قول جامع و نافع "[1]

1... (فتاوی رضویہ، ج04، ص301، 300، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

(5) پانچواں ضابطہ

تیمم جائز ہونے کی صورتوں میں سے ایک صورت پانی کا نہ ہونا ہے، اگر کسی کے پاس پانی نہیں تھا، مگر ساتھ والے یا کسی اور کے پاس پانی ہونا معلوم ہوا، تو اس سے مانگے یا نہ مانگے ؟ اگر بغیر مانگے تیمم کر کے نماز پڑھی تو کیا حکم ہے ؟ اسی طرح پانی نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کر کے نماز پڑھ رہا تھا کہ نماز کے دوران کسی کے پاس پانی ہونا معلوم ہوا، تو کیا کرے وغیرہ وغیرہ اس مسئلے کی تمام ممکنہ صورتوں پر محیط قانون **امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے پہلے کسی سے نہ بنا**، بعض علماء نے اپنے طور پر اس کے لیے کوشش کی اور قوانین مقرر فرمائے، لیکن وہ اس کی تمام صورتوں کو شامل نہ ہو سکے۔ امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے اولاً موضوع سے متعلقہ چند ضروری متفقہ مسائل ذکر فرمائے، پھر ان علماء کے قوانین نقل فرما کر ان پر اشکالات قائم فرمائے اور پھر خود اپنا قانون، **قانون رضوی** کے نام سے ذکر فرمایا، جو اس مسئلے کی تمام ممکنہ صورتوں کو اپنے ضمن میں لیے ہوئے ہے۔ اور ان تمام اَبحاث کا ظہور ایک ضخیم وطویل رسالہ کی صورت میں ہوا، جس کا نام امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے یہ مقرر فرمایا: "قوانین العلماء فی متیمم علم عندزید ماء" یہ رسالہ فتاوی رضویہ مخرجہ کی جلد نمبر چار کے صفحہ 31 سے شروع ہو کر صفحہ 187 پر اختتام پذیر ہوتا ہے۔

اس کے شروع میں آپ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں: "متیمّم کہ دوسرے کے پاس پانی پائے یہ مسئلہ بہت معرکۃ الآراء وطویلۃ الاذیال ہے۔ اکثر کتب میں اس کے بعض

جزئیات مذکور ہیں۔ **امام صدر الشریعۃ نے شرح وقایہ پھر محقق ابراہیم حلبی نے غنیہ شرح منیہ میں پھر محقق زین العابدین نے بحر الرائق میں** رحمھم اللہ تعالی ورحمنا بھم (خدائے برتر ان پر رحمت فرمائے اور ان کی برکت سے ہم پر رحمت فرمائے۔) **اس کے لیے قوانین کلیہ وضع فرمانا چاہے کہ جمیع شقوق کو حاوی ہوں۔ فقیر اوّلاً چند مسائل ذکر کرے جن کا لحاظ ہر ضابطہ میں ضروری ہے وہی اپنے اختلافات پر مادۂ ہر ضابطہ ہیں پھر قوانین علماء اور مالھا وما علیھا پھر وہ جو فیض قدیر سے قلبِ فقیر پر فائض ہُوا"** وللہ الحمد واللہ المستعان وعلیہ التکلان "(اور خدا ہی کے لیے ساری حمد ہے اور خدا ہی سے مدد مانگی جاتی ہے اور اسی پر بھروسہ ہے۔)"[1]

قانون رضوی کو امام اہلسنت علیہ الرحمۃ علمی انداز میں اس طرح بیان فرماتے ہیں: "الرابع القانون الرضوی: العطاء بعد الوقت لا یؤثر فیما مضی الا اذا علم ولم یسأل فیہ اصلا وفیہ مؤثر مطلقا الا اذا کان بعد الصلاۃ عقیب اباء سابق اولاحق، ولوحکمیا والوعد کھذا (ای العطاء فی الوقت ۱۲) الا اذا کان بعد الصلاۃ وظھر خلفہ والمنع لا یمنع شیئا ولا یرفع والسکوت منع الا اذا لحقہ العطاء فی الوقت قبل ان یراہ یتیمم ویصلی وان لم یعط ولم یعد ولم یسأل فان ظن العطاء بطلت والا تمت "ترجمہ: چہارم: قانون رضوی: وقت کے بعد دینا، گزشتہ میں مؤثر نہیں مگر جبکہ علم ہو، اور وقت کے اندر

1... (فتاوی رضویہ، ج04، ص32، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

بالکل نہ مانگے اور وقت کے اندر دینا مطلقاً مؤثر ہے مگر جبکہ نماز کے بعد انکار سابق یا لاحق کے بعد ہو خواہ انکار حکمی ہی ہو، اور وعدہ بھی اسی (وقت میں دینے) کی طرح ہے مگر جبکہ نماز کے بعد ہو اور اس کے خلاف ظاہر ہو جائے اور منع کسی چیز کو روکنے اور ختم کرنے والا نہیں اور سکوت منع ہی ہے مگر جبکہ اسے وقت کے اندر دینا لاحق ہو، اس سے پہلے کہ اسے تیمم کرتے اور نماز پڑھتے دیکھے اور اگر نہ دیا، نہ وعدہ کیا، نہ اس نے مانگا، تو اگر دینے کا ظن رہا ہو نماز باطل ہو گئی، ورنہ تام ہے۔ [1]

محقق مسائل جدیدہ، قبلہ مفتی نظام الدین صاحب مُدَّ ظِلُّہ العالی امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کے اس قانون رضوی کے متعلق تحریر فرماتے ہیں: "اعلی حضرت علیہ الرحمۃ نے وہ جامع قانون بڑے علمی انداز میں تحریر فرمایا ہے، جس سے استفادہ کِبار عُلَما ہی کرسکتے ہیں۔ اس لیے ہم وہ **اُنیس** قواعد "ضابطہ "کے عنوان سے ذکر کرتے ہیں، جنہیں اعلی حضرت علیہ الرحمۃ نے مسئلہ مذکورہ کی تمام اقسام کا احاطہ کرنے کے لیے وضع فرمایا" (پھر اس کے بعد آپ مدظلہ العالی نے **انیس** ضابطے بیان فرمائے، جن کی تفصیل آپ کی کتاب میں دیکھی جاسکتی ہے۔ع) [2]

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج04، ص172، 171، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

2...۔ (امام احمد رضا اور فقہی ضوابط کی تدوین، ص32، مکتبہ عزیزیہ، عزیزنگر، مبارک پور، ھند)

(نوٹ) مزید امثلہ کے لیے محقق مسائل جدیدہ حضرت علامہ مولانا مفتی محمد نظام الدین صاحب مدظلہ العالی کی کتاب "امام احمد رضا اور فقہی ضوابط کی تدوین" کا مطالعہ مفید رہے گا، اب اسی کتاب سے اصول و ضوابط وضع کرنے کے لیے درکار مہارت کی تفصیل ذکر کی جاتی ہے۔

فقہی ضوابط وضع کرنے کے لیے درکار مہارت

اصول و ضوابط کا وضع کرنا، کوئی آسان کام نہیں، اس کے لیے کس قدر علمی وسعت درکار ہے، اس کے حوالے سے عظیم محقق، مفتی محمد نظام الدین صاحب مدظلہ العالی تحریر فرماتے ہیں: "کچھ ایسے ضابطے ہیں جو مجتہد مطلق کے ساتھ خاص نہیں۔ یہ فقہائے ممیزین و مرجحین کی جولان گاہ ہیں۔ یہ فقہا مذہب کے کثیر جزئیات، فروع، تخریجات اور اطلاقات و قیود اور ان کے دلائل ترجیح و تصحیح کو سامنے رکھ کر ایسا ضابطہ وضع کرنے کی کوشش کرتے ہیں جس کے دامن میں وہ تمام جزئیات و فروع اور تخریجات و اطلاقات و قیود سمٹ آئیں۔ اعلی حضرت علیہ الرحمۃ نے اسی نوع کے ضابطے وضع کیے ہیں، مگر یہ ضابطے وضع کرنا بھی کوئی آسان کام نہیں، بلکہ یہ ایسے جلیل الشان، فقیہ عبقری کا کام ہے:

- "جس کی نظر فقہ کے اصول و فروع اور جزئیات و تخریجات اور اطلاقات و قیود پر بہت وسیع ہو۔
- " ساتھ ہی بہت دقیق اور گہری ہو۔

- "ان جزئیات وفروع میں کون مطلق ہے اور کون مقید، کون مجمل ہے اور کون مبین۔ کون قول ہے اور کون روایت، کون احوط ہے اور کون اوسع، سب سے باخبر ہو۔

- "ایک مسئلے میں کئی قول ہوں، یا ایک ہی قول میں کئی احتمالات ہوں تو وہاں کون سا قول یا احتمال مذہب میں مقبول ہے اور کون سا قول یا احتمال نامقبول، اس سے پوری طرح واقف ہو۔

- "کسی مسئلے میں ائمہ مذہب کے کتنے اقوال ہیں، کیا کیا روایتیں ہیں، پھر ان سے تخریجات کیا کیا ہوتی ہیں، پھر عرف و تعامل وغیرہ کے بدلنے سے ان پر اثرات کیا پڑے ہیں، حالات زمانہ کے پیش نظر ان میں تغیرات کیا آئے ہیں، جس وقت ائمہ مذہب یا مشائخ مذہب نے وہ حکم دیا اس وقت حالات زمانہ کیا تھے اور اب کیا ہیں؟ ان سب پر نگاہ رکھتا ہو۔

- "پھر یہ جتنے بھی اقوال، احتمالات اور بدلے ہوئے احکام ہیں، سب کے موافق و مخالف دلائل سے آگاہ ہو۔ ساتھ ہی دلائل کے درمیان مختلف حیثیتوں سے محاکمہ کر کے کوئی صحیح فیصلہ کرنے پر قادر ہو، یا کم از کم اسے اقوال و دلائل کے مابین یہ امتیاز حاصل ہو کہ کون قوی ہے اور کون ضعیف؟

جب فقیہ ایسے اوصاف کا جامع ہو تو وہ جزئیات کو سامنے رکھ کر ضابطہ وضع کرنے کی ہمت کرتا ہے، بلکہ ضابطے وضع بھی کرتا ہے۔

اب یہ فقہاء بھی کئی درجات کے ہیں۔ جن میں یہ اوصاف کچھ کمی کے ساتھ پائے

جاتے ہیں، ان کے ضابطے عموماً غیر جامع ہوتے ہیں، یا اعتراضات سے محفوظ نہیں رہ پاتے۔ یہ الگ بات ہے کہ وہ اپنی اس کوشش پر بارگاہ الٰہی سے اجر کے حقدار ہوتے ہیں۔ **اور جن فقہا میں یہ اوصاف پورے طور پر پائے جاتے ہیں، ان کے ضابطے عموماً جامع اور نقد و نظر سے سالم و محفوظ ہوتے ہیں۔ اعلیٰ حضرت امام احمد رضا علیہ الرحمۃ والرضوان فقہا کے اس آخری طبقے سے ہیں۔ آپ نے فتاویٰ رضویہ میں خود اپنے پیش رو فقہا کے ضوابط نقل کر کے یہ عیاں کر دیا ہے کہ ان پر کئی طرح سے اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ پھر آپ وہ ضابطہ جامعہ بیان فرماتے ہیں جو ان تمام اعتراضات سے محفوظ اور بالکل بے غبار ہوتا ہے۔**"[1]

(3)وجوہ تکلم

اسے وجوہ تخاطب اور وجوہ مخاطبت بھی کہتے ہیں۔

وجوہ: یہ وجہ کی جمع ہے۔ اور وجہ کے معانی: طریقہ، طرز، ڈھنگ وغیرہ ہیں۔[2]

تکلم: بات کرنا۔[3]

یعنی بات کرنے کے مختلف انداز۔

1...۔ (امام احمد رضا اور فقہی ضوابط کی تدوین، ص5تا7، مکتبہ عزیزیہ، مبارکپور، ھند)

2...۔ (فیروز اللغات: 1406، فیروز سنز، لاھور)

3...۔ (المنجد، ص765، لاھور)

(جز الف)

مثلاعام بول کر عام ہی مرادلینااور خاص بول کر خاص ہی مرادلینا۔یاعام بول کر خاص مرادلینااور خاص بول کر عام مرادلیناوغیرہ وغیرہ۔ایک فقیہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس اسلوب سے واقف ہو، تاکہ درست مراد تک پہنچ کر درست حکم کی تعیین کرسکے ورنہ خلاف مراد سمجھنے سے حکم کی تعیین میں خطاکامرتکب ہوگا۔

قرآنِ مجید میں وجوہِ تکلم کا استعمال:

الاتقان فی علوم القرآن میں علامہ جلال الدین سیوطی علیہ الرحمۃ نے قرآن پاک کے وجوہ مخاطبت کے متعلق ایک پوری نوع قائم کی ہے جس کاعنوان ہے "النوع الحادی والخمسون فی وجوہ مخاطباتہ"

اس کے تحت تحریر فرماتے ہیں:"قال ابن الجوزی فی کتابه النفیس: الخطاب فی القرآن علی خمسة عشروجها۔وقال غیره:علی اکثرمن ثلاثین وجها:احدها: خطاب العام والمرادبه العموم۔۔۔والثانی:خطاب الخاص والمرادبه الخصوص ۔۔۔ الثالث : خطاب العام والمرادبه الخصوص۔۔۔الرابع:خطاب الخاص والمرادبه العموم۔۔۔ الخ" ترجمہ :ابن جوزی علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب نفیس میں فرمایا:قرآن مجید میں 15 انداز سے خطاب ہواہے اور ان کے علاوہ دوسروں نے فرمایا: تیس سے زیادہ انداز سے خطاب ہواہے،ان میں سے کچھ یہ ہیں(1)عام خطاب، جس سے عام ہی مراد ہو،(2) خاص

خطاب، جس سے خاص ہی مراد ہو، (3) عام خطاب، جس سے خاص مراد ہو، (4) خاص خطاب، جس سے عام مراد ہو۔[1]

فتاوی رضویہ میں وجوہ تکلم کا لحاظ

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ وجوہ تکلم کی کس قدر معرفت رکھتے تھے، اس کا اندازہ آپ علیہ الرحمۃ کے فتاوی سے کیا جا سکتا ہے، فتاوی رضویہ سے اس سے متعلق چند مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔

مثال نمبر 1

لفظ کراہت جب مطلق بولا جائے، تو اس سے کون سا معنی مراد لیا جائے گا، اس کے متعلق قاعدہ بیان کرتے ہوئے، امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے جو کچھ فرمایا، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

”کراہت عام ہے، جس کے دو افراد ہیں: تنزیہیہ اور تحریمیہ۔ احناف کے نزدیک جب کراہت مطلق بولا جائے تو اصل یہ ہے کہ اس سے خاص کراہت تحریمیہ مراد ہو گی۔ مکروہ تنزیہی مراد لینے کے لیے دلیل کی ضرورت ہو گی۔ خاص مکروہ تنزیہی مراد لینا ہو یا تحریمی اور تنزیہی دونوں کو عام مراد لینا ہو، دونوں صورتوں میں دلیل کی حاجت ہو گی۔“

1...(الاتقان فی علوم القرآن، ص545، دار الکتاب العربی، بیروت)

فتاوی رضویہ کی عبارت ملاحظہ کیجیے!

فتاوی رضویہ میں ہے "اقول: اس میں کلام نہیں کہ فقہاء بارہا کراہت مطلق بولتے اور اُس سے خاص مکروہ تنزیہی یا تنزیہی و تحریمی دونوں کو عام مراد لیتے ہیں مگر یہ وہاں ہے کہ ارادہ کراہت تحریم سے کوئی صارف موجود ہو مثلاً دلیل سے ثابت یا خارج سے معلوم ہو کہ جسے یہاں مطلق مکروہ کہا مکروہ تحریمی نہیں یا جو افعال یہاں گنے اُن میں مکروہ تنزیہی بھی ہیں "كما يفعلونه في مكروهات الصلاة" (جیسے مکروہات نماز میں ایسا کرتے ہیں۔) بے قیام دلیل ہمارے مذہب میں اصل وہی ارادہ کراہت تحریم ہے" كما مر عن نص المحقق على الاطلاق وكتب المذهب طافحة بذلک "(جیسا کہ محقق علی الاطلاق کی تصریح گزری اور کتب مذہب اس کے بیان سے لبریز ہیں۔) تو کراہت تنزیہ کی طرف پھیرنا ہی محتاج دلیل ہے۔"(1)

مثال نمبر 2

سونے کے بٹن کے متعلق شرعی حکم:

سائل سونے کی گھنڈی کو جائز الاستعمال اور سونے کے بٹن کو ناجائز الاستعمال قرار دیتا ہے۔

اور سونے کے بٹن کے ناجائز الاستعمال ہونے پر دلیل یہ دیتا ہے کہ:

1...۔(فتاوی رضویہ، ج01، ب، ص919، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

مروجہ بٹن ایک مستقل چیز ہے اورزیور کی مثل ہے اور سونے چاندی کازیور مرد کواستعمال کرنا، جائز نہیں ہے، سوائے ان مخصوص اشیاکے کہ جن کی اجازت کتب میں صراحۃ مذکورہے ،اوربٹن ان اجازت یافتہ چیزوں میں شمار نہیں کیاگیا،لہذا اسے ناجائزہوناچاہیے۔کتب میں سونے چاندی کے زیورات کے استعمال کے متعلق یہ عبارت مذکورہے:" ولا یتحلی الرجل بذھب وفضة مطلقا الا بخاتم ومنطقه وحلية سيف منها اى فضة اذا لم يرد به التزيين "(کوئی شخص مطلقا سونے اورچاندی کازیورنہ پہنے مگریہ کہ انگوٹھی،کمربنداور تلوار کادستہ چاندی کاہو یعنی یہ سب چیزیں چاندی کی جائزہیں بشرطیکہ زیب وزینت اور نمائش کاارادہ نہ ہو)۔"

اس کے جواب میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے گھنڈی کی طرح بٹن کاتابع قلیل ہوناثابت فرمایااور سائل کی ذکرکردہ عبارت کے جواب میں فرمایا:یہاں لفظ "تحلی "اپنے عموم پرنہیں ہے یعنی عام بول کرخاص مرادلیاگیاہے۔جس کی وضاحت کچھ یوں ہے کہ:تحلی دوطرح ہوتی ہے مستقل اشیاسے جیسے کنگن،ہاروغیرہ سے۔اورتابع چیزوں سے جیسے قمیص میں چارانگل یااس سے کم مقدار سونے چاندی کے کام اور سونے کی گھنڈی وغیرہ سے۔

اب اگرمتون کی اس عبارت میں تحلی اپنے عموم پرہوتوپھرقلیل مقدار میں جوسونے کاکام کپڑوں پرکیاگیاہواورسونے کی گھنڈی وغیرہ وہ بھی ناجائزٹھہریں گے،حالانکہ اس کی اجازت خودفقہاکی عبارات میں موجودہے تویوں فقہاکاکلام آپس

میں متعارض ومتناقض ہو گا، لہذا تعارض سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ متون کی اس عبارت میں تحلی سے مراد مستقل اشیاسے تحلی لی جائے کہ سونے چاندی کی مستقل اشیاسے تحلی جائز نہیں سوائے ان مذکور مخصوص چیزوں کے۔ جس کا مطلب ہو گا کہ سونے چاندی کی تابع قلیل اشیاسے تحلی جائز ہے وہ کسی بھی قسم کی اشیا ہوں۔

اور یہاں تحلی سے مستقل اشیاسے تحلی مراد ہونے پر دلیل مستثنیٰ میں شمار کی گئی چیزیں بھی ہیں کہ وہ سبھی مستقل ہیں یعنی انگوٹھی، پیٹی اور پرتلہ، تو اس سے واضح ہوا کہ مستثنیٰ منہ "لا یتحلی "میں بھی مستقل اشیاکی تحلی ہی مراد ہو گی۔"

اس سے ثابت ہوا کہ سائل کی ذکر کردہ عبارت میں تابع قلیل اشیاکی ممانعت کا ذکر ہی نہیں تو اب وہاں بھی بٹن کا استثنا موجود نہ ہونا ہمارے لیے نقصان دہ نہیں اور تابع قلیل خواہ کسی بھی صورت کا ہو، اس کی اجازت کتب میں دوسرے مقام پر موجود ہے تو اس اجازت میں سونے کا بٹن بھی شامل ہو گا کہ یہ بھی تابع قلیل ہے۔

سائل کی تغلیط:

اور سائل سونے کی گھنڈی اور سونے کے بٹن میں فرق کرتا تھا کہ گھنڈی کو جائز اور بٹن کو زیور کہہ کرنا جائز قرار دیتا تھا، اس کے متعلق فرمایا:

" زیور ہونے میں دونوں برابر ہیں لہذا دونوں میں فرق کرنا بے کار ہے، پس اگر سونے کی گھنڈی زیور ہونے کے باوجود جائز ہے تو سونے کا بٹن بھی زیور ہونے کے باوجود جائز ہے۔"

اور سائل کا یہ کہنا کہ" فقہا کی سوال میں ذکر کردہ عبارت میں جن چیزوں کا ممانعت سے استثنا ہے، ان میں سونے کے بٹن کا ذکر نہیں، جس سے واضح ہے کہ سونے کا بٹن ممنوع ہے"

تو اس کے جواب میں یہ فرمایا کہ:

"ایسے تو مستثنیٰ اشیا میں سونے کی گھنڈی کا بھی ذکر نہیں ہے تو اسے بھی ممنوع ہونا چاہیے، حالانکہ سائل بھی اسے جائز سمجھتا ہے۔ تو جب گھنڈی مذکور نہ ہونے کے باوجود جائز ہے تو سونے کا بٹن بھی اسی کی مثل ہے تو یہ بھی مذکور نہ ہونے کے باوجود جائز ہے۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

"عبارات متون "لا یتحلی الرجل بذھب الخ "(مرد کے لئے سونا پہننا جائز نہیں الخ۔) میں تحلی باشیائے مستقلہ کا ذکر ہے نہ کہ توابع کا ولہذا چاندی کی انگوٹھی پیٹی پر تلے مستقل ہی چیزوں کا استثناء فرمایا۔ عام مراد ہوتا تو خود انہیں کی بالاتفاق تصریحات اباحت علم منسوج بالذھب قدر اربع اصابع وزر وعروہ ذھب وغیرہا کا صریح مناقض ہوتا۔ یہیں سے ظاہر ہوا کہ سونے کے بٹن اور کلابتوں کی گھنڈیوں میں فرق ضائع ہے وہ اگر حلی ہیں تو یہ کیا نہیں ؟ اور" لا یتحلی " (تحلی جائز نہیں۔) کے استثناء میں ان کا ذکر نہیں تو ان کا بھی نہیں، یوں ہوتا، تو گھنڈیاں بھی ممنوع

ہو جائیں" [1]

اِمکانِ کذب کے قائلین کا رَد:

مثال نمبر 3

بعض لوگ معاذاللہ، اللہ تعالی کے لیے اِمکانِ کذب (جھوٹ ممکن ہونے) کے قائل ہیں اور اس پر ایک دلیل یہ دیتے ہیں کہ: "بعض ائمہ خلف وعید کو ممکن کہتے ہیں یعنی جن آیات میں مجرموں کی سزابیان ہوئی، وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی اس پر قادر ہے کہ اگر وہ چاہے تو مجرموں کو سزا نہ دے بلکہ معاف کردے۔"

اس سے وہ لوگ نتیجہ نکالتے ہیں کہ مجرم کی سزابیان کرنے کے باوجود اسے سزا نہ دینا جھوٹ ہے، تو جو ائمہ اس کو ممکن مانتے ہیں، تو وہ امکان کذب کے قائل ہوئے۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے امکان کذب کے قول کو بھی کئی وجوہ سے باطل قرار دیا اور خلف وعید کے قائلین کی طرف امکان کذب کی نسبت کو بھی کئی وجوہ سے باطل قرار دیا۔

ان وجوہات میں سے ایک وجہ آپ علیہ الرحمۃ یہ بیان فرماتے ہیں کہ: " آیات وعید مخصوص ومقید ہیں، عام ومطلق نہیں ہیں۔ اور ان کا مخصص آیات عفو ہیں اور اسی

1...۔(فتاوی رضویہ، ج22، ص123، 116، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

طرح کریم کا کرم بھی مخصص ہے۔"

اس کی وضاحت یہ ہے کہ: جن نصوص میں مجرموں کے لیے وعیدیں بیان ہوئیں وہ عام و مطلق نہیں ہیں، بلکہ وہ مخصوص و مقید ہیں اور ان کی تخصیص و تقیید دو طرح سے ثابت ہے:

(1) ایک تو قرآن پاک کی اس آیت میں ہے، جس میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ: ﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِهٖ وَ یَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَآءُ ﴾ ترجمہ: بے شک اللہ اسے نہیں بخشتا کہ اس کے ساتھ کفر کیا جائے اور کفر سے نیچے جو کچھ ہے جسے چاہے معاف فرما دیتا ہے۔[1]

لہذا اب مجرم کو معاف کرنا یہ آیات وعید کی تکذیب نہیں ہو گی بلکہ ان کے عموم کی اس کے ذریعے بیان تخصیص ہو گی۔

(2) اور دوسرا اس طرح کہ اگر آیات عفو نہ بھی ہوتیں، پھر بھی کریم کا کرم ہی تخصیص کی دلیل ہوتا، کیونکہ کریم، غیر سرکش مجرم کے حق میں جو وعید بیان فرماتا ہے، اس سے یہی مراد ہوتی ہے کہ اگر میں معاف نہ کروں تو یہ سزا ہے اور اگر چاہوں تو معاف کر دوں۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

1... (سورۃ النساء، آیت 48)

"وجہ ۲: آیاتِ وعید، آیاتِ عفو سے مخصوص ومقید ہیں، یعنی عفو و وعید دونوں میں وارد، تو ان کے ملانے سے آیات وعید کے یہ معنی ٹھہرے کہ جنہیں معاف نہ فرمائے گا وہ سزا پائیں گے، جب یہ معنی خود قرآن عظیم ہی نے ارشاد فرمائے تو جواز خلف کو معاذاللہ امکان کذب سے کیا علاقہ رہا؟ امکان کذب تو جب نکلتا کہ جزماً حتماً وعید فرمائی جاتی، اور جب خود متکلم جَلَّ وَعَلَا نے اسے مقید بعدم عفو فرمادیا ہے، تو چاہے وعید واقع ہو یا نہ ہو ہر طرح اس کا کلام یقیناً صادق، جس میں احتمال کذب کو اصلاً دخل نہیں۔ یہ وجہ اکثر کتب علماء مثل تفسیر بیضاوی انوار التنزیل و تفسیر عمادی ارشاد العقل السلیم و تفسیر حقی روح البیان و شرح مقاصد وغیرہا میں اختیار فرمائی۔ لطف یہ ہے کہ خود وہی ردالمحتار جس سے مدعی جدید غیر مہتدی ورشید نے مسئلہ خلف میں خلاف نقل کیا، اسی ردالمحتار میں اسی جگہ اسی قول جواز کے بیان میں فرمایا: "حاصل ھذا القول جواز التخصیص لما دل علیہ اللفظ بوضعه اللغوی من العموم فی نصوص الوعید "(اس قول کا حاصل یہ ہے کہ نصوص وعید میں جو ظاہر لفظ اپنے معنی لغوی کی رو سے عموم پر دلالت کرتا ہے کہ جو شخص ایسا کرے گا یہ سزا پائے گا، اس میں تخصیص جائز ہے۔) یعنی عام مراد نہ ہو بلکہ ان لوگوں کے ساتھ خاص ہو جنہیں مولیٰ تعالیٰ عذاب فرمانا چاہے، ایمان سے کہنا اسی ردالمحتار میں یہیں یہیں یہ تصریح تو نہ تھی جس نے اس تفریع خبیث و قبیح کی صاف بیخ کنی کر دی، آج تک کسی عاقل نے عام مخصوص منہ البعض کو کذب کہا ہے؟ ایسے عام تو قرآن عظیم میں اس وقت بکثرت

موجود، پھر امکان کذب کیوں مانو؟ صاف نہ کہہ دو کہ قرآن مجید میں (خاک بدہن گستاخان) جابجا کذب موجود ہے، واہ شاباش!

ردالمحتار کی عبارت سے اچھا اسناد کیا کہ آدھی نقل اور آدھی نُقل، پھر بھی دعوی رشد و دیانت باقی ہے، ذرا آدمی خدا سے تو حیا کرے، "ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم "

وجہ ۳: اگر بالفرض کوئی نص مفیدِ تخصیص وعید نہ بھی آتا تاہم کریم کی شان یہی ہے کہ غیر متمرد غلاموں کے حق میں وعید بنظر تہدید فرمائے اور اس سے یہی مراد لے کہ اگر ہم معاف نہ فرمائیں تو یہ سزا ہے، خلاصہ یہ کہ قرینہ کرم تخصیص وتقیید وعید کے لئے بس ہے، اگرچہ مخصص قولی نہ ہو۔"[1]

جز(ب)

ہر عاقد وحالف کا کلام عرف پر محمول ہوگا:

مختلف علاقوں کے محاورات کا تعلق بھی وجوہ کلام و تکلم سے ہے ، لہٰذا فقہائے کرام نے یہ اصول بیان فرمایاہے کہ عقد، قسم، منت، وصیت اور وقف وغیرہ میں ہر کلام کرنے والے کے کلام کو اس کے عرف پر محمول کیا جائے گا کہ اس نے اس سے کیا مراد لی ہے؟

1...۔(فتاوی رضویہ، ج15، ص407، رضافاؤنڈیشن، لاھور)

چنانچہ ردالمحتار میں ہے "كلام كل عاقد وحالف ونحوه يحمل على عرفه وإن خالف ظاهر الرواية "ترجمہ: ہر عقد کرنے والے، حلف اٹھانے والے وغیرہ کے کلام کو اسی کے عرف پر محمول کیا جائے گا اگرچہ وہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہو۔[1]

فتاوی رضویہ سے مثالیں

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کے فتاوی میں اس کی کئی مثالیں موجود ہیں، چند ایک درج کی جاتی ہیں:

(1) مثال نمبر 1

نوکری ملنے پر پہلی تنخواہ کی نذر ماننا:

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے سوال ہوا: "کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ ایک شخص نے یہ نیت کی کہ اگر میری نوکری ہو جائے گی تو پہلی تنخواہ زیارت پیران کلیر شریف کے نذر کروں گا، وہ شخص تیرہ تاریخ سے نوکر ہوا اور تنخواہ اس کی ایک مہینہ سترہ دن کے بعد ملی اب یہ ایک ماہ کی تنخواہ صَرف کرے یا سترہ دن کی؟"

اس کے جواب میں جو کچھ فرمایا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

منت کے الفاظ جب تک زبان سے ادا نہ کیے جائیں، محض نیت کرنے سے کچھ

1 ...۔(ردالمحتار مع الدرالمختار، ج05، ص75، دارعالم الکتب، ریاض)

لازم نہیں ہوتا، اب اگر یہ الفاظ منت زبان سے ادا کیے تھے، تو اس میں بھی اگر صحیح معنی مراد لیے تھے کہ: اللہ عزوجل کے لیے پہلی تنخواہ صدقہ کر کے اس کا ثواب پیران کلیر شریف کو نذر کروں گا۔ یا پہلی تنخواہ حضرت کے آستانے پر موجود شرعی فقرا کو دوں گا، تو یہ منت درست ہو جائے گی، اب پہلی تنخواہ صدقہ کرنا یا دوسری صورت میں فقرا کو دینا اس پر لازم ہو جائے گا۔

اب رہی یہ بات کہ پہلی تنخواہ سے صرف سترہ دن کی تنخواہ مراد ہے یا ایک مہینے کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ عرف میں پہلی تنخواہ سے ایک مہینے کی تنخواہ مراد ہوتی ہے ،ایک مہینے سے کم مراد نہیں ہوتی اور منت ماننے والے کے الفاظ کو عرف پر محمول کرنا ضروری ہے، تو یہاں بھی ایک ماہ کی تنخواہ مراد ہو گی۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

" **صرف نیت سے تو کچھ لازم نہیں ہوتا** جب تک زبان سے الفاظِ نذر وایجاب نہ کہے، اور اگر زبان سے الفاظ مذکورہ کہے اور ان سے معنی صحیح مراد لئے یعنی پہلی تنخواہ اللہ عزوجل کے نام پر تصدق کروں گا اور اس کا ثواب حضرت مخدوم صاحب قدس سرہ العزیز کے نذر کروں گا، یا پہلی تنخواہ اللہ عزوجل کے لئے فقراء آستانۂ پاک حضرت مخدوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ دوں گا، یہ نذر صحیح شرعی ہے، اور استحساناً وجوب ہو گیا۔۔۔۔ رہا یہ کہ جس حالت میں نذر صحیح ہو جائے، پہلی تنخواہ سے کیا مراد ہو گی؟ یہ ظاہر ہے کہ عرف میں مطلق تنخواہ خصوصاً پہلی تنخواہ ایک مہینا کی اجرت کو کہتے ہیں

اگرچہ اس کا ایک جزء بھی تنخواہ ہے اور عمر بھر کا واجب بھی تنخواہ ہے، تو پہلی تنخواہ کہنے سے اول تنخواہ ایک ماہ ہی عرفاً لازم آئے گی۔"فان کلام کل عاقد و حالف و ناذر وواقف انما یحمل علی ما ھو المتعارف، کما نصوا علیہ۔"(کیونکہ کسی عقد والے، قسم والے، نذر والے اور وقف کرنے والے کے کلام کو متعارف معنی پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ اس پر علماء نے نص فرمائی۔)"[1]

(4)طرق تفاہم

طرق: طریق کی جمع ہے، جس کا مطلب ہے: طرز۔ڈھنگ۔وغیرہ[2]

تفاہم: ایک دوسرے سے سمجھنا۔[3]

کلام سے متکلم کی مراد اور کلام کے معانی کو سمجھنے کے انداز۔یہ درج ذیل ہیں:

عبارۃ النص:

جس حکم کے لیے کلام کو لایا جائے اور وہی حکم اس کلام سے مقصود ہو۔جیسے قرآن پاک میں ہے: ﴿وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ﴾ ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے خرید و فروخت کو حلال

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج13، ص591، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

2...۔ (فیروز اللغات، ص878، لاہور)

3...۔ (المنجد، ص659، لاہور)

کیا۔[1] اس کلام کو خرید و فروخت کے حلال ہونے کو بیان کرنے کے لیے لایا گیا اور یہی اس سے مقصود ہے۔ تو خرید و فروخت کی حلت عبارۃ النص سے ثابت ہوئی۔

اشارۃ النص:

اس کے لیے کلام کو لایا نہیں جاتا، لیکن کلام میں کسی چیز کا اضافہ کیے بغیر یہ اشارہ سمجھ میں آتا ہے۔ جیسے قرآن پاک میں ہے ﴿لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِیْنَ الَّذِیْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِیَارِهِمْ وَ اَمْوَالِهِمْ﴾ ترجمۂ کنزالایمان: ان فقیر ہجرت کرنے والوں کے لیے جو اپنے گھروں اور مالوں سے نکالے گئے۔[2]

اس آیت مبارکہ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اگر کافر مسلمان کے مال پر قبضہ کرے تو مسلمان کے مال پر کافر کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے، اس لیے کہ اگر مسلمان کا مال اس کی اپنی ہی ملکیت میں رہے اور کفار کی اس میں ملکیت ثابت نہ ہو تو پھر مسلمان کا فَقر ثابت نہیں ہو گا، حالانکہ آیت میں مسلمانوں کو ایسی صورت میں فقراء فرمایا گیا ہے۔

دلالۃ النص:

ایسا معنیٰ جو لغوی طور پر منصوص علیہ حکم کی علت سمجھا جائے۔ جیسے قرآن پاک

1...۔(سورۃ البقرۃ، پ03، آیت275)

2...۔(سورۃ الحشر، پ28، آیت08)

میں ارشاد فرمایا گیا﴿فَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ وَّ لَا تَنْهَرْهُمَا﴾ترجمہ کنزالایمان: تو ان سے ہُوں(اُف تک)نہ کہنا اور انہیں نہ جھڑکنا۔[1] علم لغت جاننے والا اس آیت مبارکہ کو سنتے ہی جان لے گا کہ ماں باپ کو اُف کہنے اور جھڑکنے کی ممانعت کی علت ان کی ایذاء ہے، تو یہ ایذاء ایسا معنی ہے جو لغوی طور پر منصوص علیہ حکم کی علت سمجھا گیا، یہی دلالۃ النص ہے۔

اقتضاء النص:

وہ معنی جسے مقدر مانے بغیر کلام کی دلالت درست نہ ہو۔ جیسے قرآن پاک میں فرمایا گیا: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهٰتُكُمْ﴾ ترجمہ: حرام ہوئیں تم پر تمہاری مائیں۔[2] یہاں فرمایا گیا کہ مائیں حرام ہوئیں، حالانکہ مائیں تو حرام نہیں ہاں ان سے نکاح حرام ہے، تو کلام کے تقاضے کے مطابق یہاں "نکاح" کے الفاظ مقدر ہیں۔ اسے اقتضاء النص کہتے ہیں۔

اس تفصیل سے ثابت ہوا کہ کلام کی عبارت، اشارے، اقتضاء اور دلالت سے کلام کے معانی سمجھے جاتے ہیں، لہٰذا ایک فقیہ کے لیے ان تمام انداز سے معانی و مراد سمجھنے پر قدرت و لیاقت کا ہونا ضروری ہے، تاکہ وہ تمام طریقوں سے مسائل

1...(سورہ بنی اسرائیل، پ15، آیت23)

2...(سورۃ النساء، پ04، آیت23)

اخذ کر سکے۔

نور الانوار میں ہے:"التقسیم الرابع فی معرفة وجوه الوقوف علی المراد ای التقسیم الرابع فی معرفة طرق وقوف المجتهد علی مراد النظم ۔۔۔" ترجمہ: چوتھی تقسیم مراد پر واقف ہونے کی وجوہ کی معرفت کے بارے میں ہے یعنی چوتھی تقسیم، الفاظ کی مراد پر مجتہد کے واقف ہونے کے طریقوں کی معرفت کے بارے میں ہے۔

مذکورہ عبارت میں موجود الفاظ"معرفة وجوه" کے تحت فتح الغفار بشرح المنار لابنِ نجیم میں ہے:"ای معرفة طرق اطلاع السامع علی مراد المتکلم ومعانی الکلام بانه یطلع علیه من طریق العبارة او الاشارة او غیرهما، والحاصل: ان هذا القسم باحث عن کیفیة دلالة اللفظ علی المعنی کما فی التنقیح" ترجمہ: یعنی متکلم کی مراد اور کلام کے معانی پر سامع کے مطلع ہونے کے طریقوں کی معرفت، بایں صورت کہ سامع، عبارۃ النص، اشارۃ النص وغیرہ کے ذریعے مطلع ہوتا ہے، اور حاصل یہ ہے کہ یہ تقسیم، معنی پر لفظ کی دلالت کی کیفیت کے بارے میں بحث کرتی ہے جیسا کہ تنقیح میں ہے۔ [1]

1...(نور الانوار، ج1، ص34، مطبوعہ کراچی)

امامِ اہلسنت علیہ الرحمۃ کی طرقِ تفاہم پر مہارت

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ میں یہ مہارت کس قدر تھی اس کا اندازہ آپ کے فتاوی سے لگایا جاسکتا ہے۔اس کے لیے چند مثالیں درج کی جاتی ہیں:

(الف) دلالۃ النص سے متعلق جزئیات

مثال نمبر 1

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے سوال ہوا کہ: "نمازی کے سامنے اگر جوتے ہوں تو اس کا کیا حکم ہے؟"

اس کے جواب میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے جو کچھ فرمایا، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

اعلی درجہ کی حدیث صحیح میں ہے کہ: "نمازی اپنے سامنے نہ تھوکے کہ نمازی کے سامنے اللہ عزوجل کا فضل وجلال ورحمت ہوتے ہیں۔"

اس کے تحت علمائے کرام فرماتے ہیں: "دنیاوی باعظمت لوگوں کے سامنے جب بات چیت کرنے کے لیے کھڑا ہوتا ہے، تو ان کی تعظیم کے لیے جن چیزوں کا لحاظ رکھتا ہے، نمازی پر انہی چیزوں کا لحاظ جانب قبلہ میں بھی رکھنا لازم ہے کہ اللہ تعالی سب سے زیادہ احق بالتعظیم ہے۔"

اس کے بعد جوتے سامنے رکھنے کے حکم کا ان دلائل سے استخراج کرتے ہوئے فرماتے ہیں: " اوپر ذکر کردہ دونوں باتوں (حدیث صحیح اور علما کے ارشاد) سے

سامنے جوتے رکھنے کا حکم معلوم ہوتا ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ:

حدیث صحیح کی دلالۃ النص سے ثابت ہوتا ہے کہ جب سامنے تھوکنا منع ہے کہ تعظیم کے خلاف ہے کہ ادھر اللہ تعالیٰ کا فضل وجلال ورحمت ہے تو جوتا رکھنا بھی ممنوع ہوگا کہ اس میں بھی تعظیم کی خلاف ورزی ہے۔

اسی طرح علما کے ارشاد کا عموم بھی اسی کا متقاضی ہے۔ نیز مسلمہ عقلیہ شرعیہ قاعدہ ہے کہ "تعظیم وتوہین کا دارومدار عرف عادت ناس وبلاد پر ہے اوراس میں شک نہیں کہ اب عرف عام تمام بلاد کا یہی ہے کہ دربارشاہی میں بادشاہ کے سامنے باتیں کرنے کھڑا ہو اور جوتا سامنے رکھے تو بے ادب گنا جائے۔"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

امام اہلسنت رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ حدیث صحیح اور علما کا ارشاد نقل فرمانے کے بعد فرماتے ہیں: "اور **سامنے کا حکم اس حدیث صحیح کے دلالۃ النص** اور اسی ارشاد علما کے عموم اور نیز اس قاعدہ مسلمہ مرعیہ عقلیہ شرعیہ سے معلوم کہ **توہین و تعظیم کا مدار عرف وعادت ناس وبلاد پر ہے۔**" وقد حققه المولى العلامة خاتم المحققين سيدنا الوالد قدس سره الماجد فی اصول الرشاد" (اس کی تحقیق علامہ خاتم المحققین سیدنا والد گرامی قدس سرہ الماجد نے اصول الرشاد میں فرمائی ہے) اور شک نہیں کہ اب عرف عام تمام بلاد یہی ہے کہ دربارشاہی میں بحضور سلطانی باتیں کرنے

کھڑا ہو اور جوتا سامنے رکھے، بے ادب گنا جائے گا۔[1]

(2) مثال نمبر 2

پانی سے مانع چیز جسم پر لگی ہو تو طہارت کا حکم

جس چیز کی آدمی کو عموماً یا خصوصاً ضرورت پیش آتی رہتی ہو اور اس کی نگہداشت رکھنے میں حرج ہو، تو وہ اگر بدن پر کہیں لگی رہ جائے، اگرچہ جِرم دار ہو، اگرچہ اس کے نیچے پانی نہ پہنچے، تب بھی طہارت ہو جائے گی۔

اس کی مثالوں میں درمختار میں ایک مثال مہندی کی بیان ہوئی کہ وہ کہیں لگی رہ گئی، اگرچہ وہ جرم دار ہو تو طہارت ہو جائے گی۔"

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے اس عبارت کی دلالۃ النص کے ذریعے آنکھوں کے کوؤں یا پلکوں کے کسی حصے میں لگے ہوئے سرمے کے جِرم کا مانع طہارت نہ ہونا ثابت فرمایا کہ جب مہندی کا کہیں لگا رہ جانا مانع طہارت نہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی نگہداشت رکھنے میں حرج ہے تو سرمے کا آنکھوں کے کوؤں یا پلکوں کے کسی حصے میں لگا رہ جانا بدرجہ اولی مانع طہارت نہیں بنے گا کہ اس کی نگہداشت میں حرج بھی ہے اور مزید یہ بات بھی ہے کہ سرمے کی حاجت مہندی کے مقابلے میں زیادہ پڑتی ہے۔

فتاوی رضویہ کی عبارت ملاحظہ کیجیے!

1...۔(فتاوی رضویہ، ج7، ص315، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

" جس چیز کی آدمی کو عموما یا خصوصا ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اس کے ملاحظہ واحتیاط میں حرج ہے اس کا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگا رہ جانا اگر چہ جرم دار ہو اگر چہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچ سکے، جیسے۔۔ عورات کے لئے مہندی کا جرم۔۔ عام لوگوں کے لئے کوئے یا پلک میں سرمہ کا جرم۔۔۔ وغیرہا کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو مانع نہیں۔

در مختار میں ہے "لا يمنع الطهارة خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء ولو جرمه به يفتى " ترجمہ: طہارت سے مانع نہیں مکھی اور پسو کی بیٹ جس کے نیچے پانی نہ پہنچا، اور مہندی اگر چہ جِرم دار ہو، اسی پر فتوی ہے۔

(اس عبارت کو نقل فرمانے کے بعد آپ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:) "ورأيتني كتبت فيما علقت على ردالمحتار على قوله وحناء ولوجرمه به يفتى اقول وبه يظهر حكم بعض اجزاء كحل تخرج فى النوم وتلتصق ببعض الجفون اوتستقر فى بعض المأقى وربما تمر اليد عليهما فى الوضوء والغسل ولا يعلم بها اصلا فلا يكفى فيه التعاهد المعتاد ايضا الا بتيقظ خاص وتفحص مخصوص **فذلك كجرم الحناء لا بالقياس بل بدلالة النص فان الحاجة الى الكحل اشد و اكثر**" ترجمہ: میں نے دیکھا کہ رد المحتار پر جو حواشی میں نے لکھے ہیں ان میں در مختار کی عبارت: " اور مہندی اگر چہ جرم دار ہو، اسی پر فتوی ہے " پر میں نے یہ لکھا ہے، اقول: (میں کہتا ہوں) اس سے سرمہ کے ان ریزوں کا حکم ظاہر ہو جاتا ہے

جو سوتے وقت نکل کر پلک میں چپک جاتے ہیں یا آنکھ کے کوئے میں بیٹھ جاتے ہیں اور کبھی وضوو غسل میں ان پر ہاتھ بھی گزرتا ہے اور ان کا پتہ نہیں چلتا، کیونکہ اس کے لئے الگ سے خاص دھیان دیئے اور مخصوص جستجو کیے بغیر معمولی توجہ سے کام نہیں بن سکتا۔ تو وہ مہندی کے جِرم کا حکم رکھتے ہیں، **قیاس سے نہیں بلکہ دلالۃ النص سے،** اس لئے کہ سرمہ کی حاجت زیادہ شدت و کثرت سے ہوتی ہے۔[1]

(ب) عبارۃ النص اور دلالۃ النص سے متعلق فتوی

کسی مسجد میں امام کے علاوہ کسی اور کے جماعت کروانے کے حوالے سے سائل نے ایک روایت ذکر کی کہ " لایؤمن الرجل الرجل فی سلطانہ۔۔۔ الاباذنہ "(ایک آدمی دوسرے آدمی کو،اس کی سلطنت میں اس کی اجازت کے بغیر ہرگز امامت نہ کرائے)اورکچھ فقہی عبارات ذکرکیں اورلوگوں کی عادات ذکرکیں کہ وہ اپنے طور پر امامت کرواتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

اس کے جواب میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے اس روایت کا مکمل بیان فرمایا۔ اس کی عبارت النص کیاہے اور دلالۃ النص کیاہے اور کون سی صورتیں ایسی ہیں جو نہ عبارۃ منصوص اور نہ دلالۃ داخل اور کسی طرح کسی شرعی اصول کے متصادم نہیں۔

آپ علیہ الرحمۃ نے فرمایا: عبارۃ النص میں یہ صورت ہے کہ کوئی شخص مسجد محلہ

1...(فتاوی رضویہ، ج01، الف، ص269تا271، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

کے امام معین کی اجازت کے بغیر اس کی امامت نہ کروائے۔ اور دلالۃ النص میں یہ صورت شامل ہے کہ بلاوجہ شرعی اس کی امامت فوت کر کے خود امام بن جانا ، مثلا: بلاوجہ شرعی جماعت اولی فوت کر کے اپنی جماعت الگ کروانا یا امام معین سے پہلے جماعت کروا کر چلے جانا۔

اور اگر کوئی ضرورت سے پہلے یا بعد جماعت کروائے مثلا جماعت معینہ کا ابھی وقت نہیں آیا اور انتظار میں ریل وغیرہ کا وقت نہیں رہے گا، اس وجہ سے پہلے پڑھ کر چلے گئے یا بلا تقصیر چند لوگوں کی جماعت رہ گئی اور انہوں نے بعد میں جماعت کروائی۔ تو یہ صورتیں نہ عبارۃ منصوص اور نہ دلالۃ داخل ، اور نہ شرع سے اس کی ممانعت کی کوئی دلیل۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

" ہاں مسجد محلہ جس کے لئے جماعت معین امام معین ہے اس میں ضرور امام مقرر کا حق مقدم ہے جبکہ اس کی طہارت، قراءت، عقیدے، عمل میں خلل نہ ہو" کما فی الدر المختار ورد المحتار وغیرھما من الاسفار "(جیسا کہ در مختار، رد المحتار اور دیگر کتب میں ہے) اور قصداً بلاوجہ شرعی تفریق جماعت ضرور موجب ذم و شناعت، خواہ یوں ہو کہ امام معین سے پہلے پڑھ جائیں یا جماعت اُولیٰ فوت کر کے اپنی جماعت الگ بنائیں۔ رہے اہل ضرورت وہ مُستَثنیٰ ہیں اور ان کی جماعت اگرچہ پہلے ہو (مثلاً جماعت معینہ کا ابھی وقت نہ آیا اور انتظار میں ریل کا وقت نہ رہے گا پڑھ کر

چلے گئے) امام اور اہل محلہ کے حق میں جماعت اولی نہ ہو گی تو اس سے حق امامت میں مزاحمت نہ ہو گی "الالا یؤمن الرجل الرجل فی سلطانه" (خبردار! کوئی شخص کسی دوسرے کی، اس کی سلطنت میں امامت نہ کرے۔) کا کچھ خلاف نہ ہوا کہ نہ امام معین کی امامت کی نہ اس کی امامت میں مزاحمت کی اور ہر گز شرع مطہر سے کوئی دلیل نہیں کہ ایسے لوگ بے اذن امام جماعت سے ممنوع ہیں نہ اصلاً کہیں ان پر یہ حکم ملے گا کہ مجتمع ہوتے ہوئے الگ الگ پڑھیں اور روافض سے تشبہ کریں، یوں ہی جو اتفاقاً بلا تقصیر جماعت سے رہ گئے وہ شرعاً انفراد پر مجبور نہیں، نہ شرع سے کوئی دلیل کہ جماعت میں اذن امام کے محتاج ہیں کہ یہاں بھی اس کے حق میں مزاحمت نہیں۔۔۔۔۔

حدیث کی عبارۃ النص اگرچہ صورت امامت للامام میں ہے مگر بلاوجہ شرعی اس کی امامت فوت کرکے خود امام بن جانے کو بھی دلالۃً شامل، لقوله صلی اللہ تعالی علیه وسلم بشروا ولا تنفروا (حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا فرمان اقدس ہے کہ لوگوں کو خوشخبری دو، نفرت نہ دلاؤ) **اور جو صورتیں اوپر گزریں نہ ان میں عبارۃ منصوص نہ دلالۃ داخل۔**"[1]

(ج) عبارۃ النص اور اشارۃ النص سے متعلق فتویٰ

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کے پاس ایک وقف نامہ سوال کی غرض سے پیش ہوا تو

1۔۔۔ (فتاوی رضویہ، ج7، ص 148، 147، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

آپ علیہ الرحمۃ اس کی عبارۃ النص اور اشارۃ النص کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں :" جائداد کی نسبت ابتداء میں بطور **اشارۃ النص** لفظ موقوفہ واقع ہوا مذہب مفتٰی بہ میں اگرچہ صرف اسی قدر سے وقف ہو جاتا ہے۔۔۔ مگر آگے **عبارۃ النص** یہ ہے کہ اگر مشہدی بیگم دوسرا نکاح کریں یا عفت سے گزر نہ کریں تو یہ جائداد وقف متصور ہو گی، یہ صراحۃ وقف کی تعلیق ہے اور **دستاویز واحد کا اول وآخر کلام واحد ہے**" کما نص علیہ فی الخیریۃ" (جیسا کہ اس پر خیریہ میں نص کی گئی ہے۔) تو وہ لفظ موقوفہ کا اطلاق اس شرط سے مقید ہوا اور وقف کا کسی شرط پر تعلق کرنا اسے باطل کر دیتا ہے۔۔۔الخ "[1]

(د) فتاوی رضویہ سے اقتضاء النص کی مثال

اقتضا کا مطلب ہوتا ہے کہ وہ معنی جسے مقدر مانے بغیر کلام کی دلالت درست نہ ہو۔اس کی وضاحت درج ذیل عبارت سے کی جاتی ہے۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے سوال ہوا کہ ہمارے والد نے ہماری والدہ مرحومہ کے دین مہر کے روپیہ سے کچھ جائداد خریدی، تو یہ کس کی ملک ہو گی؟

اس کے جواب میں مختلف صورتیں بیان کرتے ہوئے ایک صورت امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے یہ ارشاد فرمائی:" یا اس کی صوت یہ ہو گی کہ ابھی دین مہر کی ادائیگی نہیں

1...(فتاوی رضویہ، ج16، ص528،527، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

کی گئی تھی، اس صورت میں زوجہ نے شوہر سے کہا کہ: "میرا جو مہر تمہارے ذمہ لازم ہے، اس سے اپنے لیے جائداد خرید لو" تو ایسی صورت میں وہ جائداد بھی شوہر کی ملک ہے اور دین مہر کا مطالبہ بھی شوہر پر نہ رہا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ: اس صورت میں **اقتضاء مدیون کو دین ہبہ کرنا پایا گیا** اور مدیون کو دین ہبہ کرنا درست ہے۔"

وہ اس طرح کہ اس صورت میں صراحتاً تو زوجہ نے یہ نہیں کہا کہ: "میں نے دین مہر تمہیں ہبہ کیا۔" لیکن دین مہر کی رقم سے اپنے لیے جائداد خریدنا (جس کا معاوضہ بھی مقصود نہ ہو) تبھی متصور ہو گا، جبکہ وہ دین مہر، خریدنے والے (شوہر، جو کہ دین مہر کا مدیون ہے، اس) کی ملک ہو اور ملک کی یہاں صورت ہبہ والی ہی بن سکتی ہے کہ معاوضہ مقصود نہیں۔ تو گویا زوجہ نے یوں کہا: "میں نے وہ دین مہر تمہیں ہبہ کر دیا، لہٰذا اس سے اپنے لیے جائداد خرید لو"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

"سائل کے لفظ یہ ہیں کہ "کچھ جائداد والدہ مرحومہ کے دین مہر کے روپے سے"۔۔۔۔ یا یوں ہو گا کہ زوجہ نے اس سے کہا: میرا مہر جو تم پر آتا ہے، اس سے اپنے لئے جائداد خرید لو، تو جائداد ملک شوہر ہو گی اور اس پر روپے کا مطالبہ بھی نہ رہا کہ **وہ اجازت اقتضاءً** "ھبۃ الدین ممن علیہ الدین" (مدیون کو دین کا اقتضاءً ہبہ) تھی اور

یہ جائز ہے۔"[1]

(5) تنقیح مناط

تنقیح مناط کا معنی و وضاحت:

تنقیح کا معنی ہے: زوائد و عیوب سے پاک کرنا۔

مناط کا معنی ہے: علت۔

تو تنقیح مناط کا مطلب ہوا: علت کو غیر سے پاک کرنا، ممتاز کرنا وغیرہ۔

وضاحت: کسی مقام پر عبارت وغیرہ میں چند اوصاف ذکر کرنے کے بعد حکم بیان کیا جائے لیکن یہ وضاحت نہ ہو کہ ان اوصاف میں سے کون سا وصف علت ہے تو ایسی صورت میں دلائل شرعیہ کی روشنی میں اجتہاد کر کے کسی ایک وصف کو علت کے لیے متعین کرنا یہ تنقیح مناط ہے۔

جیسے اعرابی نے آکر بتایا کہ میں نے روزے کی حالت میں بیوی سے جماع کر لیا ہے تو اس کے جواب میں آپ علیہ الصلوۃ والسلام نے کفارے کا حکم فرمایا۔

تو یہاں چند اوصاف مذکور ہیں: مثلاً اعرابی ہونا۔ جماع کرنا۔ بیوی سے کرنا۔ رمضان کا روزہ فاسد کرنا۔ ان اوصاف کے بعد کفارے کا حکم بیان ہوا، لیکن یہ وضاحت نہ فرمائی گئی کہ ان اوصاف میں سے کون سا وصف علت ہے، تو اب اجتہاد کرتے ہوئے

1 ...۔ (فتاوی رضویہ، ج17، ص138، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

کسی ایک کو علت متعین کرنا یہ تنقیح مناط ہے۔

اسی طرح اگر کسی وصف پر حکم کو معلق کیا گیا اور وہ وصف ذو معنی ہے، تو اس کا کون سا معنی اس مقام پر علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اس کو متعین کرنا، یہ تنقیح مناط ہے۔ جیسے فقہائے کرام نے نماز جنازہ کے بعد دعا سے متعلق عبارت ذکر فرمائی کہ :"لا یقوم داعیا له" وغیرہ۔ اس عبارت میں دعا کی ممانعت کا تعلق قیام سے ہے اور قیام، ذو معنی لفظ ہے تو یہاں کون سا قیام مراد ہے، اسے دلائل شرعیہ کی روشنی میں متعین کرنا، تنقیح مناط ہے جیسا کہ امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے یہ کام سرانجام دیا ہے، جس کی مثال نیچے درج ہو گی۔

الذخیرۃ للقرافی میں ہے:" والمناط :العلة فإن استخرجت من أوصاف مذكورة في صورة النص كما في حديث الأعرابي في تصريحه مع جملة الأوصاف بإفساد رمضان فهو تنقيح المناط "ترجمہ: اور مناط کا معنی ہے: علت۔ پس اگر تو نص کی صورت میں مذکور اوصاف میں سے جیسا کہ حدیث اعرابی میں ہے کہ اس میں تمام اوصاف مذکور ہیں، ان میں سے رمضان کے روزے کو فاسد کرنے کی علت کا استخراج کرے تو یہ تنقیح مناط ہے۔[1]

شرح مختصر الروضۃ میں ہے" وتنقيح المناط: تعيين وصف للتعليل من

---

1 ...۔ (الذخیرۃ للقرافی، ج10، ص65، دار الغرب الإسلامی، بیروت)

أوصاف مذکورة." ترجمہ: تنقیح مناط کا مطلب ہے: اوصافِ مذکورہ میں سے کسی وصف کو تعلیل کے لئے معین کرنا۔[1]

معجم لغۃ الفقہاء میں ہے" التنقیح: مص نقح، إزالة الزائد۔ تنقیح المناط: إبعاد الاوصاف التي لا دخل لها في الاعتبار عن العلة" ترجمہ: تنقیح مصدر ہے نقح کا اور اس کا معنی ہے، زوائد کو دور کرنا، تنقیح مناط کا معنی ہے علت سے غیر معتبر اوصاف کو دور کرنا۔[2]

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی تنقیح مناط پر مہارت

تنقیح مناط کا ملکہ بھی امام اہلسنت الشاہ امام احمد رضا خان علیہ الرحمۃ میں خوب تھا، جسے درج ذیل مثالوں سے سمجھئے:

مثال نمبر 1

جس سے زنا کیا اس کی بیٹی زانی پر حرام ہے۔

زانی نے جس سے زنا کیا اس کی بیٹی اس پر حرام ہے۔ اس کی دلیل میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے چوتھے پارے کی آیت مبارکہ کے اس حصے سے استدلال فرمایا: ﴿ وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مِّنْ نِّسَآئِكُمُ الّٰتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ٘ فَاِنْ لَّمْ

1...۔ (شرح مختصر الروضۃ، ج3، ص243، مؤسسۃ الرسالۃ)

2...۔ (معجم لغۃ الفقہاء، ص128، دار النفائس، بیروت)

تَكُوْنُوْا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ ترجمہ کنز العرفان: اور تمہاری بیویوں کی وہ بیٹیاں جو تمہاری گود میں ہیں (جو اُن بیویوں سے ہوں) جن سے تم ہم بستری کر چکے ہو پھر اگر تم نے ان (بیویوں) سے ہم بستری نہ کی ہو، تو ان کی بیٹیوں سے نکاح کرنے میں تم پر کوئی حرج نہیں۔[1]

تنقیح مناط:

اس آیت مبارکہ میں ربائب (سوتیلی بیٹیوں) کی حرمت بیان ہوئی ہے اور یہاں پر چند اوصاف مذکور ہیں، مثلاً: (الف) تمہاری گود میں ہوں۔ (ب) تمہاری بیویوں کی ہوں۔ (ج) ان بیویوں سے تم نے دخول یعنی ہم بستری کی ہو۔

اب ان اوصاف میں سے کون سا وصف حرمت کی علت بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور کون سا نہیں رکھتا، دلائل کی روشنی میں اجتہاد کر کے اس وصف کو متعین کرنا یہ تنقیح مناط ہے۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ تنقیح مناط کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

الف: پہلا وصف یعنی حرام ہونے والی لڑکی کا گود میں ہونا بالاجماع حرمت کی شرط نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی کسی عورت سے شادی کرے اور اس عورت کی پہلے شوہر سے بیٹی ہو اور زید اس عورت سے ہمبستری بھی کر لے اور زید نے کبھی اس کی

1... (سورۃ النساء، پ04، آیت23)

لڑکی کو دیکھا ہی نہ ہو تو ہر گز شریعت مطہرہ اس لڑکی کو زید کے لیے حلال قرار نہ دے گی۔

ب: اسی طرح دوسرا وصف یعنی جس کی وہ لڑکی ہے، اس کا بیوی ہونا بھی بالاتفاق شرط نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی کنیز یعنی لونڈی کہ جس سے وہ جماع کرے تو اس کی بیٹی بھی اس جماع کرنے والے پر حرام ہو جاتی ہے۔

ج: اب تیسرا وصف ہی رہ گیا، اور وہ ہے دخول یعنی ہم بستری ہونا۔ تو یہی حرمت کی علت کے لیے متعین ہو گیا کہ جس عورت سے بھی دخول ہو گا، اس کی بیٹی اس دخول کرنے والے پر حرام ہو جائے گی، وہ عورت اس کے نکاح میں ہو یا نہ ہو۔ اور یہ بات اس عورت پر صادق آتی ہے، جس سے زنا کیا گیا ہو کہ اس سے دخول ہوا ہے لیکن وہ نکاح میں نہیں ہے۔ لہذا اس کی بیٹی بھی زانی پر حرام ہو جائے گی۔

اشکال: اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ آیت مبارکہ میں دخول سے مراد حلال صحبت ہے، تو اس کا کیا جواب ہو گا؟

الجواب: آیت مبارکہ میں دخول سے حلال صحبت مراد ہونے پر کوئی دلیل نہیں بلکہ اس کے برخلاف دلائل موجود ہیں۔ مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی سے حالت حیض یا نفاس یا احرام یا روزے کی حالت میں دخول کرے اور یہ دخول یقیناً حرام ہے تو کیا اس بیوی کی سابقہ شوہر سے بیٹی اس پر حرام نہ ہو گی؟؟ یقیناً بالاتفاق حرام ہو گی۔

اسی طرح کوئی شخص کسی عورت سے نکاح کرتے ہی ظہار کرلے اور کفارہ ادا کرنے سے پہلے اس سے دخول کرے، یہ دخول حرام ہے لیکن کیا اس کی سابقہ شوہر سے جو بیٹی ہے وہ اس پر حرام نہ ہو گی؟ یقینا حرام ہو گی۔

نتیجہ: پس نتیجہ یہ نکلا کہ نہ نکاح شرط اور نہ دخول وصحبت کا بروجہ حلال ہونا شرط۔ بیٹی حرام ہونے کی علت فقط دخول وصحبت ہے وہ کسی طریقے سے بھی ہو۔

اب فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

"اس آیہ کریمہ میں زن مدخولہ کی بیٹی حرام فرمائی اور جس طرح وصف "الّٰتی فی حجورکم "یعنی اس کی گود میں پلنا بالاجماع شرط حرمت نہیں۔ مثلازید کسی پچیس سال والی عورت سے نکاح کرے اور اس کے پہلے شوہر سے اس کی ایک بیٹی چاردہ سالہ ہو جسے گود میں پالنا درکنار زید نے آج سے پہلے کبھی دیکھا بھی نہ ہو، تو کیا زید کو حلال ہوسکتاہے کہ اس کی لڑکی سے بھی نکاح کرلے اور مادر دختر دونوں کو تصرف میں لائے، لاالہ الااللہ یہ ہرگز شریعت محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نہیں۔ اسی طرح وصف نسائکم یعنی ان مدخولات کا زوجہ ومنکوحہ ہونا بھی بالاتفاق شرط نہیں، کیا لیلیٰ وسلمی ماں بیٹی دونوں جس کی کنیز شرعی ہوں اسے حلال ہے کہ دونوں سے جماع کیا کرے، مادر ودختر دونوں ایک پلنگ پر، عیاذاًباللہ، یہ شریعت محمدی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سے کس درجہ بعید ہے۔ حالانکہ ہرگز کنیزیں "نسائکم "میں داخل نہیں نہ ان کی بیٹیوں پر" ربائبکم" صادق، غالباً ان حراموں کو حلال بتاتے ہوئے غیر مقلد

صاحب بھی شرم کریں، تو ثابت ہوا کہ نکاح جس طرح بحکم تتمہ آیت "فان لم تکونوا دخلتم بھن" تحریم دختر کے لیے کافی نہیں، یونہی شرط و ضروری بھی نہیں یعنی نہ وہ علت ہے، نہ جزء علت اب آیہ کریمہ میں نہ رہا مگر "الّٰتی دخلتم بھن" یعنی ان عورتوں کی بیٹیاں جن کے ساتھ تم نے صحبت کی، معلوم ہوا صرف اس قدر علت تحریم ہے اور یہ قطعاً مزنیہ میں بھی ثابت کہ وہ ایک عورت ہے جس کے ساتھ اس نے صحبت کی، لاجرم بحکم آیت اس کی بیٹی اس پر حرام ہوگئی۔۔۔اب "دخلتم بھن" میں مولیٰ عزوجل نے دخول حلال و حرام کی کوئی قید ذکر نہ فرمائی اور اس کے اطلاق میں دونوں داخل، تو جو مدعی تخصیص ہو دلیل پیش کرے اور دلیل کہاں بلکہ دلیل اس کے خلاف پر قائم، کیا جس نے اپنی منکوحہ سے صرف حالت حیض یا نفاس یا صوم یا اعتکاف یا احرام میں صحبت کی، اس کی بیٹی اس پر قطعا اجماعا حرام نہ ہوئی حالانکہ یہ دخول حرام تھا بلکہ علمائے کرام نے بہت وہ صورتیں ذکر فرمائیں جن میں دخول تو دخول، عورت ہی کو اس کے لیے حلال نہیں کہہ سکتے اور اس سے وطی بالاتفاق موجب تحریم دختر موطوٴہ ہو جاتی ہے، مثلاً ایک کنیز دو مولیٰ میں مشترک ہے، ان میں سے جو اس سے مقاربت کرے گا دختر کنیز اس پر حرام ہو جائے گی، یونہی اپنے پسر کی کنیز یا اپنی کنیز کافرہ غیر کتابیہ یا اپنی اس عورت سے مجامعت جس سے ظہار کیا اور کفارہ نہ دیا، یہ سب بالاتفاق ان عورتوں کی بنات کو حرام کر دیتی ہے حالانکہ یہ عورات سرے سے خود ہی حلال نہ تھیں۔

اقول ان مسائل سے زن مظاہرہ تو استناد بالاتفاق کا بھی محتاج نہیں کہ اس پر خود قرآن عظیم دلیل شافی، ظہار بنص قرآن مزیل نکاح نہیں تو زن مظاہر بلاشبہہ "نسائکم" میں داخل، اور بعد وطی "دخلتم بھن" بھی حاصل، تو قطعا اس کی دختر کو حکم حرمت شامل، زید نے ہندہ سے نکاح کیا اور قبل صحبت ظہار کر لیا بعدہ مشغول بجماع ہوا اور کفارہ نہ دیا، کیا اس صورت میں اسے روا ہے کہ ہندہ کی بیٹی سے بھی نکاح کرلے، حاش للہ یہ شریعت محمد رسول اللہ نہیں صلی اللہ تعالی علیہ وسلم، حالانکہ بعد ظہار عورت بنص قرآن اس پر حرام ہوگئی اور جب تک کفارہ نہ دے اسے ہاتھ لگانا جائز نہ تھا، **تو ثابت ہوا کہ نہ نکاح شرط نہ وطی کا بروجہ حلال ہونا لازم بلکہ مناط حرمت صرف وطی ہے اور حاصل آیت کریمہ یہ کہ جس عورت سے تم نے کسی طرح صحبت کی اگرچہ بلانکاح اگرچہ بروجہ حرام، اس کی بیٹی تم پر حرام ہوگئی،** یہی ہمارے ائمہ کرام کا مذہب، اور یہی اکابر صحابہ کرام مثل حضرت امیر المومنین عمر فاروق وحضرت علامہ صحابہ عبد اللہ بن مسعود وحضرت عالم القرآن عبد اللہ بن عباس وحضرت اقرؤ الصحابہ ابی بن کعب وحضرت عمران بن حصین وحضرت جابر بن عبد اللہ وحضرت مقتیہ چار خلافت صدیقہ بنت الصدیق محبوبہ رب العالمین صلی اللہ تعالی علیہ وعلیہم اجمعین وجماہیر ائمہ تابعین مثل حضرات امام حسن بصری وافضل التابعین سعید بن المسیب وامام اجل ابراہیم نخعی وامام عامر شعبی وامام طاؤس وامام عطا بن ابی رباح وامام مجاہد وامام سلیمن بن یسار وامام حماد اور اکابر مجتہدین مثل امام عبد الرحمن اوزاعی وامام احمد بن حنبل وامام اسحق

بن راہویہ اور ایک روایت میں امام مالک بن انس کا ہے رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔"[1]

مثال نمبر 2

نمازِ جنازہ کے بعد دعا کے لیے ٹھہرنے سے متعلق امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی تحقیق:

"کتب فقہ میں یہ عبارت موجود ہے کہ نماز جنازہ کے بعد دعا کے لیے نہ ٹھہرے۔" امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے اس کی وضاحت کرتے ہوئے تنقیح مناط فرمائی یعنی منشاء ممانعت تلاش فرمائی اور علت کو غیر علت سے ممتاز کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ شرع میں نہ تو مطلقا دعا کی ممانعت ہے اور نہ نفس قیام ہی کی ممانعت ہے، تو آخر فقہائے کرام نے کیوں ممانعت فرمائی؟

تو فرمایا کہ: " قیام دو معنی میں آتا ہے: ایک محض کھڑا ہونا، جو بیٹھنے اور لیٹنے کے مقابل بولا جاتا ہے۔ اور ایک دیر کرنے کے معنی میں آتا ہے، جو عجلت کے مقابل ہوتا ہے، پھر فرمایا کہ: "فقہائے کرام کی مراد دوسرے معنی ہیں کہ نماز جنازہ کے بعد اس طور پر دعا نہ کرے کہ تدفین میں تاخیر ہو۔"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجئے!

" اقول: عامہ کتب میں یہ عامہ اقوال ہرگز اطلاق و ارسال پر نہیں کہ بعد نماز

1۔۔۔ (فتاوی رضویہ، ج11، ص354تا356، رضافاونڈیشن، لاہور)

جنازہ مطلقاً دعا کو مکروہ لکھتے ہیں، اور کیونکر لکھتے کہ خود حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم وصحابہ وائمہ سلف وخلف کے اقوال وافعال کثیرہ متواترہ اور خود انہیں فقہاء کی تصریحاتِ وافرہ وکلماتِ متظافرہ۔ خلاصہ یہ کہ نصوصِ شریعت واجماعِ اُمّت اس تعمیم واطلاق کے رَد پر شاہد عدل ہیں۔۔۔ہاں انہوں نے تقیید کی اور کاہے سے کی، بلفظِ قیام یعنی یہ کہا کہ نمازِ جنازہ کے بعد دعا کے لئے قیام برائے دعا نہ کرے، نہ یہ کہ بعد نماز جنازہ دعا ہی نہ کرے۔۔۔ثم اقول وباللہ التوفیق (پھر میں کہتا ہوں، اور خدا ہی سے توفیق ہے۔) **اب نظر بلند تدقیق پسند تنقیح مناط میں گرم جولاں ہوگی کہ وُہ کیا قیام ہے جس کی قید سے فقہاء یہ حکم دے رہے ہیں۔** آخر نفسِ دُعا اصلاً صالح ممانعت نہیں۔نہ وہ خود اس کے نفس پر حکم کرتے ہیں، شاید کھڑے ہو کر دُعا منع ہو، یہ غلط ہے۔۔۔اب نظر نے ان سب احتمالات کو ساقط پاکر اتنا تو جزم کرلیا کہ کوئی معنی خاص مقصود ہے جو مناط ومنشاء حکم ہوسکے۔ **پھر وُہ ہے کیا اس کے لئے اس نے باریک راہ تدقیق نکالی اور معانی قیام ومناہج کلام ودلائل احکام پر نگاہ ڈالی، معانی قیام دو ۲ نظر آئے: برپا استادن کہ مخالف خفتن ونشستن ہے (یعنی پاؤں پر کھڑا ہونا جو سونے بیٹھنے کے مخالف ہے۔) اور توقف ودرنگ کہ مخالف مقابلِ عجلت وشتاب ہے**،۔۔۔جب نظر صحیح نے بعونہٖ تعالی سب کانٹے راہِ حق سے صاف کرلئے، **قائد توفیق کے مبارک ہاتھ میں ہاتھ دے کر حکم بالجزم کیا کہ اس قسم کے اقوال میں قیام بمعنی وقوف ودرنگ ہی ہے۔** اتنا کہتے ہی بحمد اللہ تعالی سب اعتراض واشکال دفعۃً اُٹھ گئے اور بات میزانِ

شرع و عقل پر پوری بچ گئی، فی الواقع نماز کے علاوہ کسی دُعائے طویل کی غرض سے تجہیز جنازہ کو درنگ و تعویق میں ڈالنا شرع مطہر ہر گز پسند نہ فرمائے گی۔ تکثیر دُعا بیشک محبوب ہے مگر اس کے لئے تعویق مطلوب نہیں جس طرح جنائز پر **تکثیر جماعت قطعاً مطلوب ہے، مگر اس کے لئے تاخیر محبوب نہیں،** جیسے بعض لوگ میت جمعہ کے دن دفن و نماز میں تاخیر کرتے ہیں تاکہ بعد میں جماعتِ عظیم شریکِ جماعتِ جنازہ ہو۔ تنویر الابصار میں ہے: "کرہ تاخیر صلاتہ و دفنہ لیصلی علیہ جمع عظیم بعد صلاۃ الجمعۃ" (اس خیال سے کہ نماز جمعہ کے بعد ایک عظیم جماعت نمازِ جنازہ میں شریک ہوگی نمازِ جنازہ اور دفن میں تاخیر کرنا مکروہ ہے۔)

غرض شرع مطہر میں تعجیل تجہیز بتاکید تمام مطلوب اور بے ضرورت شرعیہ اس کی تاخیر سے ممانعت، اور نماز کے علاوہ شرعاً ضروری و واجب نہیں جس کے لئے قیام و درنگ پسند کریں۔ شرع میں جتنی دعا ضروری تھی یعنی نمازِ جنازہ، وہ ہو چکی یا ہونے والی ہے تو اس کے سوا اور دعائے طویل کے لئے کیوں رکھ چھوڑیں، بحمد اللہ یہ معنی ہیں کلام علماء کے کہ دعا ہو چکی یا ہونے والی ہے ھکذا ینبغی ان یفھم الکلام (کلامِ علماء اسی طرح سمجھنا چاہئے۔)"[1]

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج09، ص243تا248، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

مثال نمبر 3

وجیز جسے فتاوی بزازیہ بھی کہتے ہیں، اس میں تین مسائل مذکور ہیں:

(اول) بھیڑیا نے بکری کی گردن کی رگیں کاٹ دیں۔ **(دوم)** پیٹ چاک کر دیا۔ **(سوم)** سر جدا کر دیا۔

حکم: ان کے متعلق حکم یہ بیان فرمایا کہ: پہلی صورت میں اب ذبح نہیں ہو سکتا بقیہ دو میں ذبح کریں، تو حلال ہو جائے گی۔

یہاں پہلی اور تیسری صورت میں بظاہر صریح تناقض ہے کہ یہ رگیں دماغ سے دل تک ہوتی ہیں تو جب سر جدا کر دیا تو یقیناً رگیں کاٹ دیں لہذا اس کا حکم بھی پہلی صورت کی طرح ہونا چاہیے جبکہ اس کے بر خلاف بیان ہوا ہے۔

نوٹ: امام صاحب کا قول یہ ہے کہ ذبح درست ہونے کے لیے جانور میں مطلقاً حیات ہونا کافی ہے اگرچہ اتنی ہی جتنی ذبح شدہ جانور میں ذبح کے بعد ہوتی ہے کہ اب صرف تڑپنا رہ گیا ہے۔

اب اگر اس طرح کی تاویل کرنی ہے کہ جس کی وجہ سے پہلی اور تیسری صورت، دونوں قول امام پر اپنے اپنے محل پر درست بیٹھ جائیں تو اس کے لیے **"فوات محل ذبح"** میں **تنقیح مناط کرنی ہوگی** کہ فوات سے کیا مراد ہے؟ اس کی تفصیل یہ ہے کہ:

فتاوی بزازیہ میں عبارت ہے "قطع الذئب اوداجھا۔۔الخ" ترجمہ: بھیڑیئے نے بکری کی رگیں کاٹ دیں۔ پس جب بات کاٹنے کی ہو رہی ہے، تو اس سے پتا چلا کہ یہاں " محل ذبح فوت ہونے "کا یہ مطلب نہیں ہے کہ محل ذبح (جبڑوں اور لبہ کے درمیان کا حصہ)معدوم ہو گیا کہ بھیڑیا سینہ تک ساری گردن کاٹ کر لے گیا۔

اسی طرح یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ محل ذبح میں جو رگیں تھیں، وہ فنا ہو گئیں ،کیونکہ رگیں کاٹنے کا مطلب ہوتا ہے کہ ان کا اتصال ختم کر دیا جائے نہ کہ ان کو فنا کر دیا جائے ۔لہذا اب فوات کا یہ مطلب متعین ہو گیا کہ :" محل اگرچہ باقی ہے، لیکن فعل ذبح کے قابل نہ رہا"

اب قابلیت فنا ہونے میں بھی غور کرنا ہو گا کہ اس سے کیا مراد ہے؟ یہاں اس کی تین صورتیں تصور کی جا سکتی ہیں:

(الف) اب معنی ذبح متحقق نہیں ہو سکتا۔ (ب) مقصود ذبح فوت ہو گیا۔ (ج) شرعی طریقے سے ذبح ہونے سے پہلے ہی غیر شرعی طریقے سے معنی ذبح پایا گیا۔

پہلی دو صورتیں تو یہاں مراد نہیں ہو سکتیں ۔اس کی تفصیل یہ ہے کہ :پہلی صورت یعنی معنی ذبح کا مطلب ہے:" جبڑے اور لبہ کے درمیان کے حصے میں رگیں کاٹنا۔"یہ والے معنی یہاں فوت نہیں ہوئے ،کیونکہ اوپر مذکور ہوا کہ رگیں وہاں موجود ہیں، تو جب موجود ہیں، تو انہیں کاٹ بھی سکتے ہیں۔

اور دوسری صورت یعنی مقصود ذبح بھی فوت نہیں ہوا، کیونکہ اگر مقصود ذبح"

خون بہانا" لیا جائے، تو یہ درست نہیں، کیونکہ تیسری صورت کہ جس میں سر جدا کر دیا ،اس میں بھی خون تو بہایا گیا ہے، لیکن ذبح کرنے سے حلال ہونے کا فتوی دیا گیا ہے۔

اور اگر کہا جائے کہ مقصود ذبح ،روح نکالنا ہے اور وہ درندے کے فعل سے ہو چکا، تو اس پر بھی تیسری صورت سے اعتراض ہو گا۔

لہذا واضح ہوا کہ یہاں تیسری صورت مراد ہے کہ:" اگر لبہ اور جبڑوں کے درمیان کے حصے میں موجود رگیں کٹ گئیں، تو اب محل ذبح فوت ہو گا اور محلیت و قابلیت ذبح فوت ہو گی کہ ذبح دوبار نہیں ہوتا۔" اور جہاں یہ معنی ذبح سے پہلے نہ پائے گئے، خواہ سرے سے رگیں ہی نہ کٹیں یا کٹیں لیکن لبے اور جبڑے کے درمیان نہ کٹیں، تو وہاں محل باقی ہے، لہذا ذبح ہو سکتا ہے۔

اب بزازیہ میں پہلی صورت (جب بھیڑیئے نے رگیں کاٹیں ،اس) میں جو فرمایا کہ ذبح سے حلال نہیں ہو گی، تو اس سے مراد یہ ہے کہ بھیڑیئے نے لبے اور جبڑے کے درمیان والے حصے میں موجود رگیں کاٹ دیں تو معنی ذبح، شرعی طریقے سے ذبح کرنے سے پہلے ہی متحقق ہو گیا، لہذا اب دوبارہ ذبح نہیں پایا جا سکتا تو بکری بھی حلال نہیں ہو گی۔

اور تیسری صورت میں جو فرمایا کہ سر کاٹنے کے باوجود ذبح سے بکری حلال ہو جائے گی تو اس سے مراد یہ ہے کہ بھیڑیئے نے سر اس انداز سے جدا کیا کہ لبے اور جبڑے کے درمیان والے حصے میں موجود رگیں نہیں کاٹیں۔ لہذا اب ذبح متحقق

ہو سکتا ہے تو اس کے متحقق ہونے کے بعد بکری حلال ہو جائے گی۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

" اگر ایسی تاویل چاہئے کہ وہ بھی قول امام کی طرف رجوع کر آئے تو اب فوات محل ذبح میں تنقیح مناط کرنی ہو گی فاقول وبہ نستعین اس فوت کے یہ معنی تو بداہۃ نہیں کہ محل ذبح مابین اللبۃ واللحیین تھا وہ معدوم ہو گیا کہ کلام قطع اوداج میں ہے، نہ اس صورت میں کہ بھیڑیا سینہ تک ساری گردن کاٹ کر لے گیا، نہ یہ معنی ہیں کہ محل ذبح اوداج تھیں وہ فنا ہو گئیں کہ قطع تفریق اتصال ہے نہ کہ اعدام، لاجرم یہ معنی ہیں کہ محل اگرچہ باقی ہے مگر اس میں قابلیت فعل ذبح کی نہ رہی، تو محل من حیث ھو محل فوت ہو گیا، اگرچہ ذات باقی ہے، اب فنائے قابلیت میں نظر چاہئے کہ کس صورت میں اس کا فوت ہونا ہے، یہاں اس کی تین صورتیں متصور:

اول یہ کہ اب معنی ذبح متحقق نہیں ہو سکتے۔ دوم، مقصود ذبح فوت ہو گیا، اور شے جب مقصود سے خالی ہو باطل ہو جاتی ہے۔ سوم معنی ذبح قبل ذبح فعل غیر ذبح شرعی سے متحقق ہو لئے، اور ذبح صالح کی تکرار نہیں، مذبوح کو ذبح نہیں کر سکتے۔۔۔ اول کی طرف راہ نہیں کہ معنی ذبح قطع اوداج حی بین اللبۃ واللحیین ہے۔۔۔ جب تک جانور زندہ ہے اور گلا اور اس پر وہ رگیں باقی ہیں ضرور قابل قطع ہیں تو معنی ذبح متحقق نہ ہو سکنا کیا معنی، قطع اوداج کا جواب اوپر معلوم ہو لیا کہ فرع سوم میں بھی قطع اوداج متحقق ہے۔ اور حکم حلت ہے یونہی دوم کی گنجائش نہیں، اگر کہئے مقصود ذبح

انہار دم تھا اور وہ فعل سبع سے ہو لیا، تو یہ وجوداً وعدماً ہر طرح باطل ہے۔ فرع سوم میں انہار دم ہو گیا اور قابلیت ذبح باقی ہے اور وقت ذبح حیات معلوم ہو اور ذبح سے خون نہ نکلے حلت ہو جائے گی، کما تقدم، حالانکہ انہار دم نہیں، اگر کہیے مقصود ذبح ازہاق روح ہے، اور وہ اس صورت میں فعل سبع کی طرف منسوب ہو گا نہ کہ جانب ذبح، تو یہ وہی قول صاحبین غیر مفتی بہ ہے کماقدمنا عن الھدایۃ (جیسا کہ ہدایہ سے گزر چکا ہے۔) معہذا فرع سوم اس پر بھی نقض کو موجود، لاجرم صورت سوم مقصود یعنی جہاں قبل ذبح قطع اوداج بین اللبۃ واللحیین واقع ہو لے وہاں محل ذبح نہ رہا، یعنی محلیت و قابلیت ذبح فوت ہو گئی کہ ذبح دوبارہ نہیں ہوتا، اور جہاں یہ معنی قبل ذبح متحقق نہ ہوئے عام ازیں کہ سرے سے اوداج قطع ہی نہ ہوئیں یا کسی ایسے فعل سے کہ انسان کی طرف منسوب نہ ہو قطع تو ہوئیں مگر موضوع ذبح پر قطع نہ ہوئیں اور ہنوز حیات باقی ہے وہاں محل ذبح فوت نہ ہوا ذبح کر سکتے ہیں اور موجب حلت ہو گا، اب فروع میں تطابق ہو گیا اور صورت مسئولہ کا حکم بھی کھل گیا، فرع سوم سے مراد اس طرح سر جدا کرنا ہے کہ بین اللبۃ واللحیین قطع اوداج نہ ہو کہ اگرچہ قطع واقع ہو مگر محل ذبح میں نہ ہوا تو معنی ذبح قبل ذبح متحقق نہ ہوئے اور فرع اول سے مراد وہ قطع اوداج ہے کہ بین اللبۃ واللحیین ہو کہ اب تقدم معنی ذبح سے قابلیت ذبح، اور "الا ماذکیتم" کے تحت

میں داخل ہونے کی صلاحیت نہ رہی۔"[1]

(6) لحاظ انضباط

انضباط یعنی کسی ضابطے (حکم کلی) کے تحت آنا، حد بندی ہونا۔ موسوعہ فقہیہ کویتیہ میں ہے "والانضباط في الاصطلاح: الاندراج والانتظام تحت ضابط أي حكم كلي وبه يكون الشيء معلوما." ترجمہ: اور اصطلاح میں انضباط کا مطلب ہے: کسی ضابطے یعنی حکم کلی کے تحت داخل وشامل ہونا اور اسی کی وجہ سے شے معلوم ہوتی ہے۔[2]

فقہائے کرام کے نزدیک انضباط کا بہت لحاظ ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی اصل یا قول منضبط نہ ہو اور اس کے مقابل دوسری اصل یا دوسرا قول منضبط ہو، تو وہ منضبط کو ترجیح دیتے ہیں۔ چنانچہ دوران نماز قراءت میں کون سی غلطی مفسد نماز ہوگی اور کون سی نہیں، اس حوالے سے متقدمین اور متاخرین کے اصول مختلف ہیں۔ متقدمین کے اصول منضبط ہیں، جن پر تمام فروع ٹھیک بیٹھتی ہیں، جبکہ متاخرین کے اصول منضبط نہیں، لہذا جید فقہائے کرام نے متقدمین کے اصولوں کو ترجیح دی ہے۔ چنانچہ

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج20، ص301 تا 303، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

2...۔ (الموسوعة الفقهية الكويتية، ج07، ص10، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت)

ردالمحتار میں ہے "ولكن الفروع غير منضبطة على شيء من ذلك فالأولى الأخذ فيه بقول المتقدمين لانضباط قواعدهم وكون قولهم أحوط وأكثر الفروع المذكورة في الفتاوى منزلة عليه اهـ "ترجمہ: **لیکن ان میں سے کسی پر بھی فروع منضبط نہیں، پس متقدمین کا قول اختیار کرنا ہی بہتر ہے کہ ان کے قواعد منضبط ہیں، اوران کے قول میں زیادہ احتیاط ہے اور فتاوی میں مذکور اکثر جزئیات ان کے اصول پر متفرع ہیں۔**[1]

لہذا ایک فقیہ کے لیے اس کا لحاظ بہت ضروری ہے۔

فتاوی رضویہ میں لحاظ انضباط

مثال نمبر 1

نجاستِ غیر مرئیہ کے پاک کرنے سے متعلق امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی تحقیق:

نجاست غیر مرئیہ کہ جو سوکھنے کے بعد نظر نہیں آتی، اس کے پاک کرنے کے طریقے کے متعلق علمائے کرام کے دو طرح کے اقوال ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ اتنا پانی بہائیں کہ ظن غالب ہو جائے کہ نجاست نکل گئی اور دوسرا قول یہ ہے کہ تین بار دھونا اور ہر مرتبہ اتنا نچوڑنا کہ بوند نہ ٹپکے اور نچوڑنے کی چیز نہ ہو، تو ہر بار خشک ہونے کے بعد دھونا، یہ شرط ہے۔

1۔۔۔ (ردالمحتار علی الدر المختار، ج02، ص394، دار عالم الکتب، ریاض)

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے ان میں سے دوسرے قول کو اختیار فرمایا ہے، جس کی ایک وجہ یہ بھی بیان فرمائی کہ دوسرا قول منضبط ہے (اس کی حد بندی ہے) جبکہ پہلا قول غیر منضبط ہے (اس کی کوئی خاص حد بندی نہیں۔)

فتاوی رضویہ میں ہے "اور غیر مرئیہ کہ سُوکھنے کے بعد نہ دکھائی دے اس میں علماء کے دو قول ہیں ایک قول پر غلبہ ظن کا اعتبار ہے یعنی جب گمان غالب ہو جائے کہ اب نجاست نکل گئی پاک ہو گیا اگرچہ یہ غلبہ ظن ایک ہی بار میں حاصل ہو یا زائد میں۔ اور دوسرے قول پر تثلیث یعنی تین بار دھونا شرط ہے ہر بار اتنا نچوڑیں کہ بوند نہ ٹپکے اور نچوڑنے کی چیز نہ ہو تو ہر بار خشک ہونے کے بعد دوبارہ دھوئیں اس قول پر اگر یوں تثلیث نہ کرے گا طہارت نہ ہو گی۔ ایک جماعتِ علماء نے فرمایا: یہ طریقہ خاص اہلِ وسواس کے لئے ہے جسے وسوسہ نہ ہو وہ اسی غلبہ ظن پر عمل کرے، ان علماء کا قصد یہ ہے کہ دونوں قولوں کو ہر دو حالت وسوسہ وعدمِ وسوسہ پر تقسیم کر کے نزاع اُٹھادیں۔۔۔۔ دُوسری جماعتِ ائمہ نے فرمایا قول ثانی قول اول کی تحدید وتقدیر ہے یعنی یہ غلبہ ظن غالباً تین بار میں حاصل ہوتا ہے۔۔۔۔اس تقدیر پر دونوں قول قولِ ثانی کی طرف عود کر آئیں گے، ہدایہ وکافی ودرر وغنیہ وتنویر وغیرہا میں اسی طرف میل فرمایا اور بیشک وہ بہت قرینِ قیاس ہے بالجملہ دونوں قول نہایت باقوت ہیں اور دونوں کو ظاہر الروایۃ کہا گیا اور دونوں طرف تصحیح وترجیح۔

اقول: مگر قول ثانی عامہ متون میں مذکور اور غالباً اُسی میں احتیاط زیادہ اور **اُس میں انضباط ازید** اور آج کل اگر بعض لوگ موسوس ہیں تو بہتیرے مُداہن و بے پرواہیں انہیں ایک ایسے **غیر منضبط بات** بتانے میں اُن کی بے پرواہی کی مطلق العنانی ہے لہذا قول ثانی ہی پر عمل انسب والیق ہے اور ہدایہ وکافی کی توفیق حسن پر تو قول ثانی کے سوا دوسرا قول ہی نہیں۔"[1]

مثال نمبر 2

جہتِ قبلہ سے متعلق مختلف اَقوال اوران میں سے اضبط الاقوال، قول:

جہت قبلہ کیا ہے، اس کے متعلق امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے پانچ اقوال تحریر فرمائے اور ان میں سے پانچواں قول اختیار فرمایا کہ اہل مشرق کا قبلہ مغرب ہے اور اہل مغرب کا قبلہ مشرق، اہل جنوب کا شمال اور اہل شمال کا جنوب۔ اور اس کی وجہ یہ بھی بیان فرمائی کہ بقیہ اقوال غیر منضبط ہیں، جبکہ یہ قول منضبط ہے بلکہ اضبط الاقوال ہے۔

جہت قبلہ کے حوالے سے قول پنجم تحریر فرمایا: "پنجم ۵۔ اہل مشرق کا قبلہ مغرب ہے، اہل مغرب کا مشرق، اہل جنوب کا شمال، اہل شمال کا جنوب۔ تو جب تک ایک جہت دوسری سے نہ بدلے مثلاً ربع مغرب میں قبلہ ہے، یہ ربع شمال یا ربع جنوب کی طرف منہ کرے جہت قبلہ باقی رہے گی۔"

1...(فتاوی رضویہ، ج04، ص393، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

اس کے متعلق فرمایا: "اقول: یہی قول نقل و عقل و شرع و عرف سب سے مؤید اور یہی اضبط الاقوال واعدل واصح و اظہر و اسد۔۔۔۔۔۔سادساً: یہ تو قطعاً معلوم کہ قولِ اوّل و دوم اور ایک توہم پر سوم کا جو ارسال و اطلاق ہے ہر گز مراد نہیں ہو سکتا، اب اگر تقیید میں اسی تربیع جہات کی طرف رجوع کیجئے تو عین مطلوب ہے ورنہ بیچ میں کوئی حدِ فاصل معیّن و مرجح للاعتبار نہیں اور ترجیح بلا مرجح باطل تو حد نہ بندھ سکے گی کہ یہاں تک انحراف روا اور اُس کے بعد فساد تو **یہی قول اضبط الاقوال** ہے، تو اسی طرف رجوع، بلکہ ان سب کا بھی ارجاع مناسب۔

سابعاً اس میں وسعت جہت ان سب سے تنگ تر، تو یہی احوط ہے کہ جہاں تک اُس کا مفاد ہے وہ تمام اقوالِ مذکورہ پر یقیناً جہتِ قبلہ ہے اور جو اس کے مفاد سے باہر ہے وہ مختلف فیہ و **مشکوک و نامنضبط ہے**، تو اخذ متفق و ترک شُبہ و اختلاف ہی مناسب ،لاجرم اسلامی علمائے ہیئات نے بھی شرع سے اخذ کر کے جہت قبلہ کے لئے یہی ضابطہ باندھا"[1]

(7)مواضعِ یُسر و احتیاط

یُسر کا مطلب ہے: آسانی۔[2]

1...۔ (فتاویٰ رضویہ،ج06،ص114، 112، 109، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

2...۔ (فیروز اللغات،ص1466، لاہور)

مواضع: موضع کی جمع ہے۔ جس کا مطلب ہے: مقامات وغیرہ۔[1]

تو اس کا مطلب ہوا: آسانی اور احتیاط کے مقامات۔

فقہ کا مسلمہ قاعدہ ہے کہ "المشقة تجلب التيسير" ترجمہ: مشقت، آسانی لاتی ہے۔ جہاں مشقت ودشواری ہو، شرع کی طرف سے وہاں آسانی آجاتی ہے۔ مشقت کا دوسرا نام حرج بھی ہے۔ علامہ نووی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں: "الحرج وهو المشقة" ترجمہ: حرج، مشقت ہی ہے۔[2]

قرآن پاک میں ہے: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ نے تم پر دین میں کوئی تنگی نہیں رکھی۔[3]

حرج کی تعریف، شرائط، دائرہ کار اور اس کا اثر، یہ تمام وہ چیزیں ہیں جو ایک فقیہ کو معلوم ہونا ضروری ہے، تاکہ جس مقام پر حرج پایا جائے، تو وہ اس کی شرائط، دائرہ کار اور اثر کو ملحوظ رکھ کر اس کے مطابق حکم جاری کر سکے۔

ایک فقیہ کے لیے مواضع یسر و احتیاط کا لحاظ رکھنا ازحد ضروری ہے تاکہ موقع ومناسبت کے لحاظ سے وہ درست فتویٰ جاری کر سکے۔

1...۔ (فیروز اللغات، ص1309، لاهور)

2...۔ (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، صلاة المسافرين، ج05، ص207، الطبعة المصرية، ازهر)

3...۔ (سورة الحج، پ17، آیت78)

فتاوی رضویہ میں مواضعِ یُسر و احتیاط کا لحاظ

مواضع یسر و احتیاط کے لحاظ کا ملکہ بھی سیدی اعلی حضرت امام اہلسنت رحمۃ اللہ علیہ میں خوب پایا جاتا تھا، جس کی چند مثالیں درج کی جاتی ہیں:

(الف) یسر سے متعلق فتاوی

مثال نمبر 1

پڑیا کہ جس کے متعلق مشہور تھا کہ اس میں اسپرٹ شامل ہے، اور اسپرٹ میں الکحل ہے، جو قول امام محمد علیہ الرحمۃ پر شراب ہے، اس کے متعلق جب سوال ہوا، تو اس کے جواب میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے اسپرٹ ملنے کی تقدیر پر آسانی کے لیے الکحل کی پاکی کا حکم ارشاد فرمایا کہ اس کے نجس ہونے میں علما کا اختلاف ہے اور پڑیا کو اس وجہ سے نجس قرار دینے میں حرج ہے کہ ہندوالوں کا اس میں ابتلائے عام ہے لہٰذا مسلمانوں پر آسانی کے لیے اس کی پاکی کا ہی حکم دیا جائے گا۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمایئے!

"پڑیا کی نجاست پر فتوی دیئے جانے میں فقیر کو کلام کثیر ہے ملخص اُس کا یہ کہ پُڑیا میں اسپرٹ کا ملنا اگر بطریق شرعی ثابت بھی ہو، تو اس میں شک نہیں کہ ہندیوں کو اس کی رنگت میں ابتلائے عام ہے اور **عموم بلویٰ نجاست متفق علیہا میں باعث تخفیف۔**" حتی فی موضع النص القطعی کما **فی ترشش البول قدر رؤس**

الابر کما حققه المحقق علی الاطلاق فی فتح القدیر" (یہاں تک کہ **نص قطعی** کی جگہ میں جیسا کہ **سوئی کے سرے برابر پیشاب کے چھینٹے (باعثِ تخفیف ہیں)** جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں تحقیق فرمائی ہے۔)

نہ کہ محلِ (۳) اختلاف میں جو زمانہ صحابہ سے عہدِ مجتہدین تک برابر اختلافی چلا آیا نہ کہ (۴) جہاں صاحبِ مذہب حضرت امام اعظم وامام ابو یوسف کا اصل مذہب طہارت ہو اور وہی امام ثالث امام محمد سے بھی ایک روایت اور اُسی کو امام طحاوی وغیرہ ائمہ ترجیح و تصحیح نے مختار و مرجح رکھا ہو نہ کہ (۵) ایسی حالت میں جہاں اُس مصلحت کو بھی دخل نہ ہو جو متاخرین اہلِ فتوی کو اصل مذہب سے عدول اور روایت اُخریٰ امام محمد کے قبول پر باعث ہوئی نہ کہ (۶) جب مصلحت اُلٹی اس کے ترک اور اصل مذہب پر افتا کی موجب ہو، تو ایسی جگہ بلاوجہ بلکہ برخلاف وجہ مذہب مہذب صاحب مذہب رضی اللہ تعالی عنہ کو ترک کرکے مسلمانوں کو ضیق وحرج میں ڈالنا اور عامہ مومنین و مومنات جمیع دیار واقطار ہندیہ کی نمازیں معاذاللہ باطل اور انہیں آثم ومصر علی الکبیرۃ (گنہگار اور گناہِ کبیرہ پر اصرار کرنے والا۔) قرار دینا روشِ فقہی سے یکسر دُور پڑتا ہے۔وباللہ التوفیق۔"[1]

1...(فتاوی رضویہ،ج04،ص381، رضافاؤنڈیشن،لاہور)

مثال نمبر2

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے ایک موقع پر حرج شدید کی وجہ سے کپڑے کے چوتھائی حصے پر بیلوں کے گوبر، پیشاب لگنے کے باوجود نماز پڑھنے کی اجازت عطا فرمائی کہ امام محمد علیہ الرحمۃ نے ایک مقام پر ابتلائے عام کی وجہ سے اس کی پاکی کا حکم صادر فرمایا ہے، لہذا حرج شدید کے موقع پر ان کے اس قول پر عمل کر سکتے ہیں۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمایئے!

" بیلوں کا گوبر پیشاب نجاست خفیفہ ہے جب تک چہارم کپڑا نہ بھر جائے یا متفرق اتنی پڑی ہوں کہ جمع کرنے سے چہارم کپڑے کی مقدار ہو جائے کپڑے کو نجاست کا حکم نہ دیں گے اور اس سے نماز جائز ہو گی اور بالفرض اگر اس سے زائد بھی دھبّے ہوں اور دھونے سے سچّی معذوری یعنی حرج شدید ہو تو نماز جائز ہے۔"فقدطھره محمداخذ اللبلوی کمافی الدر المختار۔"(امام محمد رحمہ اللہ نے عموم بلوٰی کے پیش نظر اسے پاک قرار دیا ہے جیسا کہ دُر مختار میں ہے۔)"[1]

(ب) احتیاط سے متعلق فتاوی

مثال نمبر1

شکر والے مسئلے میں احتیاط کا پہلو:

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج04، ص570-571، رضافاونڈیشن، لاھور)

شکروالے مسئلے میں **تحقیق** کرتے ہوئے فرمایا کہ جب تک کسی شرعی طریقہ سے نجاست کا اس میں شامل ہونا، معلوم نہ ہو، اس وقت تک محض وہم وگمان کی بنا پر شکر کے ناپاک ہونے کا حکم دینا تشدد ہے اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ احتیاطاً ناپاک قرار دے دیا جائے کیونکہ احتیاط کسی پاک کو بلاوجہ ناپاک قرار دینے میں نہیں ہے، بلکہ جو اصل کے اعتبار سے پاک ہے، جب تک اس کے ناپاک ہونے کی دلیل شرعی نہ ملے، اسے پاک قرار دینے میں ہی احتیاط ہے۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمایئے!

"بحمد اللہ تعالی ہم نے اس شکّر کے بارے میں ہر صورت پر وہ واضح وبین کلام کیا کہ کسی پہلو پر حکمِ شرع مخفی نہ رہا اب اہلِ اسلام نظر کریں، اگر یہاں اُن صورتوں میں سے کوئی شکل موجود جن پر ہم نے حکمِ حرمت ونجاست دیا تو وہی حکم ہے، ورنہ مجرد ظنون واوہام کی پابندی محض تشدّد وناواقفی نہ بے **تحقیق کسی شے کو حرام وممنوع کہہ دینے میں کچھ احتیاط، بلکہ احتیاط اباحت ہی ماننے میں ہے جب تک دلیل خلاف واضح نہ ہو۔**"[1]

مثال نمبر 2

بندوق سے شکار کیا اور پھر درانتی سے ذبح کیا:

1...(ملتقطاً فتاوی رضویہ، ج4، ص546، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

کسی نے بندوق سے ہرن شکار کیا اور پھر کسی اور آلہ کے میسر نہ ہونے کے سبب درانتی سے ذبح کر کے کھایا، اس کے متعلق امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے سوال ہوا، تو آپ علیہ الرحمۃ نے فرمایا: "اگر رگیں کٹنے سے پہلے جانور میں ذبح شدہ کی حیات سے زیادہ حیات تھی، تب تو یہ بالاتفاق حلال ہوا اور اگر رگیں کٹنے سے پہلے ہی درانتی کی رگڑ کے باعث روح فنا ہو گئی یا رہی تو صرف اتنی ہی رہی جو جانور ذبح کرنے کے بعد ہوتی ہے کہ فقط موت کا تڑپنا باقی ہے، دو چار پہر زندہ نہیں رہ سکتا، تو اس صورت میں سوال کے مطابق جب کوئی اور آلہ میسر نہیں تھا، تو اس کے متعلق علماء کا اختلاف ہے، بعض کا فرمانا ہے کہ جب آلہ کوئی نہیں تو ذبح اضطراری میں آگیا، لہذا جانور حلال اور بعض نے فرمایا کہ ذبح اختیاری پر قدرت پائی گئی، لیکن ذبح نہیں کیا گیا، لہذا جانور حرام ہو گیا۔"

اس کے بعد امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے اپنا موقف یوں بیان فرمایا: "موجودہ رجحان جانب حرمت ہی پایا جاتا ہے اور اسی میں احتیاط ہے۔"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیے!

" پھر اگر رگیں کٹنے سے پہلے جانور میں مذبوح کی حیات سے زیادہ حیات باقی تھی جب تو بالاتفاق حلال ہو گیا، اور اس کا کھانا بے تامل روا، اور اس پر اعتراض محض باطل و بے جا، اور اگر آلہ کند تھا اور بہت سختی کرنی پڑی کہ اکثر رگیں کٹنے سے پہلے ہی دانتوں کی رگڑوں، صدموں سے اس کی روح فنا ہو گئی یا رہی تو صرف اتنی ہی رہی جو بعد

ذبح ہوتی ہے کہ فقط موت کا تڑپنا باقی ہوتا ہے۔ اس کے بعد دو چار پہر جی نہیں سکتا، تو اس صورت میں یہاں کہ اور کوئی آلہ ملتا ہی نہ تھا اختلاف علماء ہے، بعض فرماتے ہیں حرام ہوگیا، کہ ذکوٰۃ اختیاری یعنی رگوں کے کاٹنے سے اس کی موت نہ ہوئی، بلکہ سبب موت قطع عروق سے پہلے ہی متحقق ہولیا، اور بعض نے کہا حلال ہے کہ جب آلہ میسر ہی نہ تھا یہ بھی ایک ذکوٰۃ اضطراری کی شکل میں آگیا، اور رجحان موجودہ جانب حرمت ہی پایا جاتا ہے۔ اور اسی میں احتیاط"[1]

مثال نمبر 3

(الف) فرضِ اعتقادی کا انکار عند الفقہاء مطلقاً کفر ہے:

فرض اعتقادی کا انکار عند الفقہاء مطلقاً کفر ہے، لیکن متکلمین کے نزدیک اگر مسئلہ ضروریات دین سے ہو، تو انکار کفر ہے، ورنہ نہیں۔ احتیاط قول متکلمین کو اپنانے میں ہے، تو امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیے!

"مجتہد جس شے کی طلب جزمی حتمی اذعان کرے، اگر وہ اذعان بدرجہ یقین معتبر فی اصول الدین ہو (اور اس تقدیر پر مسئلہ نہ ہوگا، مگر مجمع علیہ ائمہ دین) تو وہ فرض اعتقادی ہے، جس کا منکر عند الفقہاء مطلقاً کافر، اور متکلمین کے نزدیک (منکر اس وقت

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج20، ص226، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

کافر ہے) جبکہ مسئلہ ضروریات دین سے ہو اور یہی عند المحققین احوط و اسدّ"[(1)]

(ب) تکفیر کے باب میں کس کا قول مختار ہے؟

نیز امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے ایک مقام پر یہ صراحت بھی فرمائی ہے کہ باب تکفیر میں ہم برائے احتیاط قول متکلمین اختیار کرتے ہیں، چنانچہ فرمایا:"ہاں یہ ضرور ہے کہ ہم اس باب میں قول متکلمین اختیار کرتے ہیں اور ان میں جو کسی ضروری دین کا منکر نہیں نہ ضروری دین کے کسی منکر کو مسلمان کہتا ہے اسے کافر نہیں کہتے مگر یہ صرف برائے احتیاط ہے، دربارہ تکفیر حتی الامکان احتیاط اسی میں ہے کہ سکوت کیجئے"[(2)]

مثال نمبر 4

بدمذہب کے ساتھ نکاح جائز نہیں:

جس بدمذہب کی بدمذہبی کے حد کفر تک پہنچنے میں فقہا اور متکلمین کا اختلاف ہے ،اس کے متعلق معاملہ تکفیر اور فقہی احکام دونوں میں جانب احتیاط ملحوظ رکھتے ہوئے فتاوی صادر فرمائے کہ متکلمین کا قول اختیار کرتے ہوئے احتیاطا تکفیر نہ فرمائی لیکن فقہا کا قول اختیار کرتے ہوئے اس کے ساتھ نکاح کی اجازت بھی عطا نہ فرمائی کہ جس

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج01، الف، ص240تا242، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

2...۔ (فتاوی رضویہ، ج11، ص382، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

طرح تکفیر نہ کرنے میں زبان کے لیے احتیاط ہے، اسی طرح نکاح نہ کرنے میں فرج (شرمگاہ) کے لیے احتیاط ہے۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمایئے!

"دربارہ تکفیر حتی الامکان احتیاط اس میں ہے کہ سکوت کیجئے، مگر وہی احتیاط جو وہاں مانع تکفیر ہوئی تھی یہاں مانع نکاح ہو گی کہ جب جمہور فقہائے کرام کے حکم سے ان پر کفر لازم تو ان سے مناکحت زنا ہے، تو یہاں احتیاط اسی میں ہے کہ اس سے دور رہیں اور مسلمانوں کو باز رکھیں، للہ انصاف کسی سنی صحیح العقیدہ معتقد فقہائے کرام کا قلب سلیم گوارا کرے گا کہ اس کی کوئی عزیزہ کریمہ ایسی بلا میں مبتلا ہو جسے فقہائے کرام عمر بھر کا زنا بتائیں، تکفیر سے سکوت زبان کے لیے احتیاط تھی اور اس نکاح سے احتراز فرج کے واسطے احتیاط ہے یہ کونسی شرع ہے کہ زبان کے باب میں احتیاط کیجئے اور فرج کے بارے میں بے احتیاطی۔"[1]

مثال نمبر 5

مسجد میں جُنبی ہو گیا، تو باہر نکلنے کے لیے تیمم کرنا:

مسجد میں نہانے کی حاجت ہو گئی، تو اب باہر نکلنے سے پہلے تیمم کرے گا یا نہیں ، بہت اکابر فرماتے ہیں کہ تیمم واجب نہیں، لیکن امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا: احوط

1۔۔۔(فتاوی رضویہ، ج11، ص382، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

یہی ہے (یعنی زیادہ احتیاط اسی میں ہے) کہ تیمم کرے۔اور یہ اس صورت میں ہے ،جبکہ دروازے کے قریب نہ ہو،اگر دروازے کے قریب ہے کہ ایک قدم میں ہی باہر آجائے گا،تو اب فوراًباہر نکل آئے تیمم کرنے کے لیے مسجد میں نہ ٹھہرے۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمایئے!

"جنب کو جنب ہونا یاد نہ رہا مسجد میں چلا گیا اب یاد آیا یا معتکف مسجد میں سوتا تھا کہ اُسے جائز ہے یا غیر معتکف اگرچہ اُسے منع ہے اور نہانے کی حاجت ہُوئی، یہ لوگ نہ مسجد میں چل سکتے ہیں، نہ ٹھہر سکتے ہیں، نہ مسجد میں غسل ہو سکتا ہے ناچار یہ صورت عجز ہُوئی فوراً تیمم کریں، اگرچہ مسجد کی زمین یا دیوار سے اور معاً باہر چلے جائیں، اگر جاسکتے ہوں اور اگر باہر جانے میں بدن یا مال پر صحیح اندیشہ ہے، تو تیمم کے ساتھ بیٹھے رہیں بیٹھنے کی صورت میں تیمم ضرور واجب ہے" وخلافہ غیر بین ولا مبین"(اس کے بر خلاف جو کہا گیا وہ نہ خود واضح ہے، نہ اس پر کوئی بیان و دلیل۔) اور نکلنے کی صورت میں بہت اکابر اس تیمم کو صرف مستحب جانتے ہیں اور فوراً بلا تیمم نکل جانا بھی جائز جانتے ہیں اور احوط تیمم ہے۔۔۔۔ نکلنے کے لیے تیمم کا حکم وجوباً خواہ استحباباً اُس صورت میں ہونا چاہئے جبکہ عین کنارہ مسجد پر نہ ہو کہ پہلے ہی قدم میں خارج ہو جائے گا جیسے دروازے یا حُجرے یا زمین پیشِ حجرہ کے متصل سوتا تھا اور احتلام ہُوا یا جنابت یاد نہ رہی اور مسجد میں ایک ہی قدم رکھا تھا، ان صورتوں میں فوراً ایک قدم رکھ کر باہر

ہو جائے کہ اس خروج میں مرور فی المسجد نہ ہو گا اور جب تک تیمم پُورا نہ ہو بحالِ جنابت مسجد میں ٹھہرنا رہے گا۔"[1]

(8) تجنب افراط و تفریط

افراط کا معنیٰ: حد اعتدال سے بڑھ جانا۔[2]

تفریط کا معنیٰ: کمی کرنا۔[3]

تجنب: کنارہ کشی کرنا۔ پرہیز کرنا وغیرہ۔[4]

اس کا مطلب ہوا: حد سے بڑھنے اور اس سے کمی کرنے سے پرہیز کرنا۔

فتاوی رضویہ میں تجنب تفریط و افراط

مثال نمبر 1

مخلوق کی رعایت و موافقت کرنے نہ کرنے کے متعلق اہم ضابطہ بیان کرتے ہوئے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ: فرائض کی ادائیگی اور حرام کاموں سے بچنے میں کسی کی پرواہ نہ کرے اور کسی کی خوشنودی کا لحاظ نہ رکھے۔ جبکہ مستحبات کی ادائیگی

1...۔(فتاوی رضویہ،ج03،ص480،479، رضافاؤنڈیشن،لاہور)

2...۔(فیروز اللغات،ص103،لاہور)

3...۔(فیروز اللغات،ص366،لاہور)

4...۔(فیروز اللغات،ص346،لاہور)

اور غیر اولی کو ترک کرنے میں لوگوں کی رعایت کرے، اس معاملے میں فتنہ و نفرت اور ایذا و وحشت کا سبب بننے سے بچے۔ کسی مقام پر کوئی مستحب کرنے یا غیر اولی کو ترک کرنے میں فتنہ ہوتا ہو یا نفرت و وحشت وغیرہ ہو تو وہاں مستحب کام نہ کرے، اسی طرح غیر اولی کو ترک نہ کرے بلکہ لوگوں کی موافقت کرے۔ اسی طرح جو عادات اور رسوم لوگوں میں جاری ہیں اور وہ شرع سے ٹکراتی نہیں تو ان میں بھی لوگوں کی مخالفت نہ کرے۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمایئے!

"پس ان امور میں ضابطہ کلیہ واجبۃ الحفظ یہ ہے کہ فعل فرائض و ترک محرمات کو ارضائے خلق پر مقدم رکھے اور ان امور میں کسی کی مطلقاً پرواہ نہ کرے اور اتیان مستحب و ترک غیر اولی پر مدارات خلق و مراعات قلوب کو اہم جانے اور فتنہ و نفرت و ایذا و وحشت کا باعث ہونے سے بہت بچے۔ اسی طرح جو عادات و رسوم خلق میں جاری ہوں اور شرع مطہر سے اُن کی حُرمت و شناعت نہ ثابت ہو اُن میں اپنے ترفع و تنزہ کے لئے خلاف و جُدائی نہ کرے کہ یہ سب امور ایتلاف و موانست کے معارض اور مراد و محبوب شارع کے مناقض ہیں۔"[1]

1... (فتاوی رضویہ، ج4، ص528، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

مثال نمبر 2

بیوہ کے نکاحِ ثانی کا مسئلہ:

بیوہ کے نکاح ثانی کے متعلق امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا: اس معاملے میں لوگ افراط و تفریط کا شکار ہیں۔

ایک گروہ تفریط کا شکار ہے کہ وہ ہندوؤں کی طرح سخت عار جانتے ہیں اور حرام سے بڑھ کر اس سے بچتے ہیں اور نکاح ثانی کرنے والوں پر طعن و تشنیع کرتے ہیں اور یہ بہت بُرا ہے، اس میں کئی خرابیاں ہیں: ایک تو ہندوؤں سے موافقت۔ دوسرا: ایک شرعا جائز کام پر اعتراض، بلکہ بسا اوقات تو نکاح کرنا واجب ہو جاتا ہے، تو اس سے روگردانی پائی جاتی ہے۔ اور تیسرا: اگر ان کی وجہ سے نکاح نہ کرنے کے سبب کوئی گناہ میں مبتلا ہوا، تو ان پر بھی وبال ہو گا کہ یہ گناہ کا باعث بنے۔

اور دوسرا گروہ افراط کا شکار ہے کہ: نکاح ثانی کو بہر صورت واجب و فرض قطعی قرار دیتا ہے، خواہ ضرورت ہو یا نہ ہو، بلکہ گویا عین ایمان قرار دیتا ہے کہ ذرا سا انکار کیا تو ایمان گیا نہ صرف اس کا، بلکہ جن جن نے ساتھ دیا سبھی کا۔

حالانکہ نکاح اول کی طرح نکاح ثانی کے بھی مختلف درجات ہیں: بعض اوقات صرف مباح ہے اور بعض اوقات سنت ہے۔ بعض اوقات واجب اور بعض اوقات مکروہ و حرام وغیرہ۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیے!

" اس مسئلہ میں جاہلانِ ہند دو ۲ فرقے ہو گئے ہیں:

(۱) **اہلِ تفریط** کہ نکاح بیوہ کو ہنود کی طرح سخت ننگ وعار جانتے اور معاذاللہ حرام سے بھی زائد اس سے پرہیز کرتے ہیں۔۔۔ نکاح کر لیا اس پر چار طرف سے طعن و تشنیع کی بوچھار ہے، بیچاری کو کسی مجلس میں جانا، بلکہ اپنے کُنبے میں مُنہ دکھانا دشوار ہے، کل تک فلاں بیگم یا فلاں بانو لقب تھا، اب دو خصمی کی پکار ہے ولاحول ولاقوۃ الّا باللہ العلیّ العظیم، یہ بُرا کرتے اور بے شک بہت بُرا کرتے ہیں باتباع کفار ایک بیہودہ رسم ٹھہرالینی، پھر اس کی بناپر مباح شرعی پر اعتراض، بلکہ بعض صور میں ادائے واجب سے اعراض کیسی جہالت اور نہایت خوفناک حالت ہے، پھر حاجت والی جوان عورتیں اگر روکی گئیں اور معاذاللہ بشامتِ نفس کسی گناہ میں مُبتلا ہُوئیں، تو اس کا وبال ان روکنے والوں پر پڑے گا کہ یہ اس گناہ کے باعث ہوئے۔

(۲) **دوسرے اہلِ افراط** کہ اکثر واعظین وہابیہ وغیرہم جُہّال مُشدّدین ہیں، ان حضرات کی اکثر عادت ہے کہ ایک بیجا کے اٹھانے کو دس (۱۰) بیجا اس سے بڑھ کر آپ کریں، دوسرے کو خندق سے بچانا چاہیں اور آپ عمیق کنویں میں گریں، مسلمانوں کو وجہ بے وجہ کافر مشرک بے ایمان ٹھہرادینا، تو کوئی بات ہی نہیں، ان صاحبوں نے نکاحِ بیوہ کو گویا علی الاطلاق واجب قطعی وفرض حتمی قرار دے رکھا ہے کہ ضرورت ہو یا نہ ہو، بلکہ شرعاً اجازت ہو یا نہ ہو بے نکاح کیے ہرگز نہ رہے اور نہ صرف فرض، بلکہ گویا عین ایمان ہے کہ ذرا کسی بناء پر انکار کیا اور ایمان گیا اور ساتھ لگے آئے گئے پاس

پڑوسی سب ایمان سے ہاتھ دھو بیٹھے کہ کیوں پیچھے پڑ کر نکاح نہ کر دیا اور اگر بس نہ تھا ،تو پاس کیوں گئے، بات کیوں کی، سلام کیوں لیا، بات بات پر عورتیں نکاح سے باہر جنازہ کی نماز حرام، تمام کفر کے احکام، ولاحول ولا قوۃ الّا باللہ العلی العظیم۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں: ”ھلک المتنطعون، رواہ الائمۃ احمد و مسلم وابو داؤد عن ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ“ (ہلاک ہوئے بے جا تشدّد کرنے والے (اس کو امام احمد، امام مسلم اور امام ابوداؤد نے حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ سے روایت فرمایا۔)

وانا اقول و باللہ التوفیق (اور میں کہتا ہوں اور اللہ تعالی ہی سے توفیق حاصل ہوتی ہے۔) حق اس مسئلہ میں یہ ہے کہ نکاح ثانی مثل نکاح اول فرض، واجب، سنّت، مباح، مکروہ، حرام سب کچھ ہے۔"[1]

(9) فرق روایات ظاہرہ ونادرہ

روایات ظاہرہ، ظاہر الروایہ (مسائل الاصول):

یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف کردہ وہ چھ کتابیں ہیں، جو آپ سے شہرت و تواتر کے ساتھ مستند طریقہ سے منقول ہیں، انہیں اصول بھی کہا جاتا ہے۔ ان کے

1... (فتاوی رضویہ، ج12، ص289 تا291، رضا فاؤنڈیشن ،لاہور)

اسماء یہ ہیں : (1) المبسوط (2) الجامع الصغیر (3) الجامع الکبیر (4) الزیادات (5) السیر الصغیر (6) السیر الکبیر۔

حاکم شہید رحمہ اللہ نے ان میں مکرر مسائل کو حذف فرما کر انہیں " الکافی فی فروع الحنفیۃ " کے نام سے مرتب کیا، پھر امام سرخسی علیہ الرحمۃ نے "المبسوط" کے نام سے اس کی شرح تحریر کی۔

روایات نادرہ (مسائل النوادر):

امام محمد کی ظاہر الروایہ کے علاوہ دیگر کتب جیسے ہارونیات، کیسانیات، رقیات ،امام ابو یوسف کی کتاب "الامالی"، حسن بن زید کی کتاب "المجرد" وغیرہ "نوادر" کہلاتی ہیں، کیونکہ یہ کتابیں اس درجہ شہرت و تواتر اور معتبر و مستند طریقہ پر نقل نہیں ہوئیں۔ (علیہم الرحمۃ)

فتویٰ عام طور پر ظاہر الروایہ پر دیا جاتا ہے:

فتوی عام طور پر ظاہر الروایہ پر دیا جاتا ہے، لہذا ایک فقیہ کے لیے یہ ضروری ہے کہ اس کے سامنے جب کوئی مسئلہ آئے، تو اسے معلوم ہو کہ یہ ظاہر الروایہ سے ہے یا نوادر سے تا کہ فتوی دینے میں غلطی نہ ہو۔

فتاویٰ رضویہ میں روایات ظاہرہ و نادرہ کا لحاظ

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ روایات ظاہرہ اور نوادرہ کے فرق سے بخوبی آگاہ تھے اور

کس پر فتوی دینا ہے، اس کی بھی معلومات رکھتے تھے، جس کی جھلک درج ذیل مثالوں میں دیکھیے!

مثال نمبر 1

فتاوی رضویہ میں ہے: "دونوں قول قوی و نجیح ہیں اور دونوں طرف جزم و ترجیح اور مختار فقیر قول اخیر کہ اول روایت نوادر ہے اور ثانی مفاد ظاہر الروایہ "والفتوی متی اختلفت فالمصیر الی ظاهر الروایة"(اور جب فتوی مختلف ہو تو ظاہر الروایہ کی طرف رجوع ہوتا ہے۔) محرر المذہب سیّدنا امام محمد رحمہ اللہ تعالی نے مبسوط میں اسی کی طرف اشارہ فرمایا۔"وناهیک به حجة وقدوة" (اس میں وہی مقتدا کافی ہیں) فتح القدیر میں ہے "الیہ اشار فی الاصل" (اسی کی طرف اصل میں اشارہ ہے۔)"[1]

مثال نمبر 2

فتاوی رضویہ میں ہے: "ان روایتوں کی طرز نقل بھی مختلف آئی، بعض میں یوں کہ ایک روایت یہ ہے ایک وہ جس سے اُن کی مساوات ظاہر اور یہ نہ کھلا کہ روایات ظاہرہ ہیں یا نادرہ، بعض میں یوں کہ دوم روایت نوادر ہے، جس سے ظاہر کہ اول ظاہر الروایۃ ہے۔ بعض میں یوں کہ اول روایت زیادات ہے اور دوم روایت اصل۔ اصل

1...(فتاوی رضویہ، ج08، ص473، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

وزیادات دونوں کتب ظاہر الروایۃ سے ہیں۔ **اقول:** اور ہے یہی کہ دونوں روایتیں ظاہر الروایۃ ہیں کہ مثبت نافی پر مقدم ہے، نافی کو اُس وقت روایت اصل خیال میں نہ تھی اور نوادر سے یاد، لہذا اسے روایت نادرہ فرمایا اور جب حسبِ تصریح ثقات وہ کتاب الاصل میں موجود تو ضرور ظاہر الروایۃ ہے، بلکہ اول سے بھی اولی کہ اصل زیادات پر مرجح ہے۔"[1]

(10) تمیز درآیات غامضہ وظاہرہ

غامضہ: پوشیدہ۔ وغیرہ[2] (خفی، مجمل، مشکل، متشابہ)

ظاہرہ: عیاں، آشکار، واضح وغیرہ۔[3] (ظاہر، نص، مفسر، محکم)

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کو اس علم پر بھی خوب مہارت حاصل تھی، جس کی جھلک کے لیے فتاوی رضویہ کے چند فتاوی ذکر کیے جاتے ہیں۔

مثال نمبر 1

ہندوؤں کے ساتھ میل جول کے حوالے سے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی تحقیق:

قرآن پاک میں ارشاد خداوندی ہے: ﴿لَا یَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِیْنَ لَمْ یُقَاتِلُوْكُمْ

1۔۔۔ (فتاوی رضویہ، ج04، ص302، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

2۔۔۔ (فیروز اللغات، ص909، لاہور)

3۔۔۔ (فیروز اللغات، ص884، لاہور)

فِی الدِّیْنِ وَ لَمْ یُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِیَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَ تُقْسِطُوْۤا اِلَیْهِمْؕ-اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَ(۸) اِنَّمَا یَنْهٰىكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِیْنَ قٰتَلُوْكُمْ فِی الدِّیْنِ وَ اَخْرَجُوْكُمْ مِّنْ دِیَارِكُمْ وَ ظٰهَرُوْا عَلٰۤى اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْۚ-وَ مَنْ یَّتَوَلَّهُمْ فَاُولٰٓىٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ(۹)﴾ ترجمہ کنز الایمان: اللہ تمہیں ان سے منع نہیں کرتا جو تم سے دین میں نہ لڑے اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہ نکالا کہ ان کے ساتھ احسان کرو اور ان سے انصاف کا برتاؤ برتو بے شک انصاف والے اللہ کو محبوب ہیں۔ اللہ تمہیں انہی سے منع کرتا ہے، جو تم سے دین میں لڑے یا تمہیں تمہارے گھروں سے نکالا یا تمہارے نکالنے پر مدد کی کہ ان سے دوستی کرو اور جو ان سے دوستی کرے، تو وہی ستمگار ہیں۔[1]

متحدہ ہندوستان میں بعض لوگ ہندوؤں سے گٹھ جوڑ کرنے کے لیے سورۃ الممتحنۃ کی آیت نمبر 8 سے استدلال کرتے ہوئے کہتے تھے کہ ہندو ہم سے قتال نہیں کرتے اور نہ انہوں نے ہمیں ہمارے گھر سے نکالا، لہٰذا ان کے ساتھ میل جول، اتحاد وغیرہ درست ہے۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے اس کے رد میں پورا رسالہ تحریر فرمایا اور ان آیات کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ جمہور مفسرین کے مطابق آیت نمبر 08 منسوخ نہیں، بلکہ محکم ہے اور اس سے مراد معاہد و ذمی ہیں اور احناف کے نزدیک بھی آیت نمبر 8 سے

1...(سورۃ الممتحنۃ، پ28، آیت9،8)

مراد ذمی اور آیت نمبر 09 سے مراد حربی ہیں۔اور ہندو حربی ہیں نہ کہ ذمی لہذا08نمبر آیت کو دلیل بناکران کے ساتھ اتحادووداد نہیں کیا جاسکتا۔بلکہ آیت نمبر09 کے مطابق ان سے اتحادودوستی وغیرہ حرام ہے۔

چنانچہ آیت نمبر08 کے متعلق مفسرین کے اولاً تین اقوال تحریر فرمائے:

(1) اکثر کا قول ہے کہ یہاں مراد بنو خزاعہ ہیں، جن سے ایک مدت تک معاہدہ ہوا تھا، تو فرمایا گیا کہ جن سے تمہارا معاہدہ ہوا ہے، تو مدت معاہدہ تک ان سے بعض نیک سلوک کرنے سے اللہ تعالی تمہیں منع نہیں فرماتا۔

(2) حضرت امام مجاہد علیہ الرحمۃ کا قول یہ ہے کہ اس سے مرادوہ مسلمان ہیں، جو مکہ مکرمہ میں تھے اور انہوں نے ابھی تک وہاں سے ہجرت نہیں کی تھی، رب عزوجل فرماتا ہے: ان کے ساتھ نیک سلوک منع نہیں۔

(3) مراد کافروں کی عورتیں اور بچے ہیں، جن میں لڑنے کی قابلیت ہی نہیں۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ تینوں اقوال تحریر فرمانے کے بعد فرماتے ہیں:

"ظاہر ہے کہ قول امام مجاہد پر تو آیہ کریمہ کو کفار سے تعلق ہی نہیں خاص مسلمانوں کے بارے میں ہے اور نہ اب وہ کسی طرح قابل نسخ، اور قول سوم یعنی ارادہ نساء وصبیان پر بھی اگر منسوخ نہ ہو ان دوستان ہنود کو نافع نہیں کہ یہ جن سے وداد واتحاد منا رہے ہیں وہ عورتیں اور بچے نہیں، قول اول پر بھی کہ آیت اہل عہد وذمہ کے

لیے ہے، اور یہی قول اکثر جمہور ہے، آیہ کریمہ میں نسخ ماننے کی کوئی حاجت نہیں ،لاجرم اکثر اہل تاویل اسے **محکم مانتے ہیں۔**

آیہ ممتحنہ میں حنفیہ کا مسلک : اور اسی پر ہمارے ائمہ حنفیہ نے اعتماد فرمایا کہ آیہ ﴿لَا یَنْھٰکُمُ اللّٰہُ﴾ دربارہ اہل ذمہ اور آیہ ﴿یَنْھٰکُمُ اللّٰہُ﴾ حربیوں کے بارے میں ہے۔اسی بناپر ہدایہ ودرر وغیرہما کتب معتمدہ میں فرمایا: **کافر ذمی کے لیے وصیت جائز ہے اور حربی کے لیے باطل وحرام،** آیہ ﴿لَا یَنْھٰکُمُ اللّٰہُ﴾ نے ذمی کے ساتھ احسان جائز فرمایا اور آیہ ﴿اِنَّمَا یَنْھٰکُمُ اللّٰہُ﴾ نے حربی کے ساتھ احسان حرام ------یہ ہے مسلک ائمہ حنفیہ جسے حنفی بننے والے لیڈر یوں مسخ ونسخ کی دیوار سے مارتے ہیں اور اس سے حربی مشرکوں کے ساتھ نرا احسان مالی نہیں، بلکہ وداد و اتحاد بگھارتے ہیں۔" (1)

مثال نمبر 2

سیدنا صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی افضلیت پر اہلسنت کا اجماع:

اہلسنت وجماعت کا متفقہ مؤقف ہے کہ حضرت سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو تمام صحابہ کرام علیہم الرضوان بشمول حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ پر فضیلت حاصل ہے، جبکہ فرقہ تفضیلیہ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ کو حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ

1...۔(ملتقطا، فتاوی رضویہ، ج14، ص436تا441، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

پر فضیلت دیتا ہے۔

اہلسنت اپنے مؤقف پر ایک دلیل یوں بیان کرتے ہیں کہ **قرآن پاک میں ارشاد خداوندی ہے** ﴿وَ سَیُجَنَّبُهَا الْاَتْقَى﴾ [1] اور اہلسنت وجماعت کے تمام مفسرین کا اتفاق ہے کہ یہ آیت مبارکہ حضرت سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کی شان میں نازل ہوئی ہے، جس سے ثابت ہوا کہ امت میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ سب سے زیادہ متقی اور پرہیز گار ہیں اور دین میں فضیلت کا دارومدار تقوی پر ہی ہے، تو اس سے ثابت ہوا کہ امت میں سب سے زیادہ فضیلت والے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالی عنہ ہیں۔

نیز قرآن پاک میں ہی ایک دوسرے مقام پر فرمایا گیا کہ ﴿اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ﴾ اور اکرم ہی افضل ہوتا ہے، لہذا ثابت ہوا کہ امت میں سب سے زیادہ فضیلت والے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ ہیں۔

اس پر فرقہ تفضیلیہ کی طرف سے یہ شبہ وارد کیا گیا کہ یہ آیت مطلق ہے ، اگر اس کی وجہ سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو دوسروں پر فضیلت دی جائے گی، تو اس طرح تو معاذ اللہ ، حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی فضیلت ، نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم پر بھی لازم آئے گی۔

1...(پ 30، سورۃ اللیل، آیت 17)

اس کے جواب میں فرمایا گیا کہ: "جس کو فضیلت دی جارہی ہے، وہ جس درجے کا ہے، تو اس کی فضیلت اسی درجے کے افراد پر ہو گی، جب فضیلت امتی کو دی جارہی ہے، تو اب اس کی فضیلت بھی امتیوں پر ہی ثابت ہو گی۔"

اسمِ تفضیل کے متعلق قاعدہ:

مزید امام اہلسنت رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور طریقے سے استدلال فرمایا: اسم تفضیل کے مفضل علیہ (جس پر فضیلت دی جارہی ہے، اس) کا ہونا ضروری ہے، جب اسم تفضیل پر الف لام آئے، تو اس صورت میں مفضل علیہ مذکور نہیں ہوتا، اب وہ تین صورتوں سے خالی نہیں ہو سکتا: یا تو اس جیسے مقام پر جن پر فضیلت دینا معروف ہے، ان تمام پر فضیلت دینے کے لیے لایا گیا ہے۔ یا ان میں سے بعض پر۔ اور یا نہ پہلی صورت متعین اور نہ ہی دوسری صورت متعین، بلکہ دونوں میں سے کوئی بھی صورت ہو سکتی ہے۔

اب یہاں بھی اگر پہلی صورت مراد لی جائے کہ اس جیسے مقام پر جن پر فضیلت دینا مقصود ہوتا ہے، ان تمام پر فضیلت دینے کے لیے لایا گیا، تو ہمارا مقصود پورا ہو گیا کہ اس سے صرف امتیوں پر فضیلت دینا مقصود ہے اور تمام امتیوں پر فضیلت دینا مقصود ہے۔

اور دوسری صورت بداہۃً باطل ہے کہ وہ مراد ہی نہیں ہو سکتی، جیسے ﴿سَبِّحِ اسْمَ

رَبِّكَ الْاَعْلَى﴾[1] اور "انک انت الاعز الاکرم" میں ہے۔

اور تیسری صورت اگر ہو گی، تو پھر اس صورت میں مفضل علیہم کے حق میں یہ آیت مجمل ہو گی **اور مجمل کا اگر بیان نہ ہو، تو آیات متشابہات میں شمار ہوتی ہے، جبکہ اسے کسی نے متشابہات میں شمار نہیں کیا۔**

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیے!

"اور تیسری تقدیر پر یہ آیت مفضل علیہم کے حق میں مجمل ہو گی **اور مجمل آیت کا بیان اگر نہ ہوا، تو وہ متشابہ آیتوں میں شمار ہو گی، حالانکہ اس آیت کو کسی نے** متشابہات **میں شمار نہ کیا،** لیکن ہم نے بحمد اللہ اس آیت کا بیان صاحب بیان حضور علیہ الصلوۃ والسلام سے پایا۔ امام ابو عمر بن عبد البر نے روایت کی حدیث مجالد سے انہوں نے شعبی سے روایت کی کہ انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضرت ابن عباس (رضی اللہ تعالیٰ عنہما) سے پوچھا یا ابن عباس سے پوچھا گیا کہ لوگوں میں سب سے پہلے کون اسلام لایا۔ انہوں نے فرمایا: **کیا تم نے حسان بن ثابت کے یہ شعر نہ سنے؟**

(ترجمہ اشعار) **"جب تجھے سچے دوست کا غم یاد آئے، تو اپنے بھائی ابو بکر کو ان کے کارناموں سے یاد کر جو نبی** (صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم) **کے بعد ساری مخلوق سے بہتر، سب سے زیادہ تقویٰ اور عدل والے، اور سب سے زیادہ عہد کو پورا کرنے والے،**

1...(پ 30، سورۃ الاعلیٰ، آیت 01)

جو نبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کے ساتھ غار میں رہے، جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سفر ہجرت میں چلے، جن کا منظر محمود ہے اور لوگوں میں سب سے پہلے جنھوں نے رسولوں کی تصدیق کی "(صلی اللہ تعالی علی سیدنا محمد وسلم)" [(1)]

نوٹ: جس طرح غامضہ وظاہرہ آیات میں ہوتا ہے، اسی طرح احادیث اور نصوص فقہیہ میں بھی ہوتا ہے۔ جس سے واضح ہے کہ اس علم کی ضرورت آیات قرآنی کے ساتھ ساتھ احادیث طیبہ اور فقہی عبارات سے مراد کو سمجھنے کے ساتھ بھی ہے۔

مثال نمبر 3

حدیث پاک سے مثال

نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اذان دی یا نہیں؟

حدیث طیبہ سے مثال: نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے اپنی حیات ظاہری میں خود بنفس نفیس اذان دی ہے یا نہیں؟ اس کے متعلق علمائے کرام کے دو اقوال ہیں: (الف) ایک قول یہ ہے کہ آپ علیہ الصلوۃ والسلام نے اذان دی ہے۔ (ب) اور ایک قول یہ ہے کہ اذان نہیں دی۔

پہلے قول والوں کی دلیل: جامع ترمذی میں ہے کہ رسول اللہ عزوجل وصلی اللہ تعالی

1...(فتاوی رضویہ، ج28، ص611-12-13، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

علیہ وآلہ وسلم نے اذان دی ہے۔

دوسرے قول والے اس کا جواب دیتے ہیں کہ مسند احمد میں روایت ہے کہ آپ علیہ الصلوۃ والسلام نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو اذان دینے کا حکم فرمایا تھا۔

لہذا جامع ترمذی میں جو حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی طرف اذان دینے کی نسبت کی گئی وہ مجازی ہے اوراس سے مراد بھی یہی ہے کہ آپ علیہ الصلوۃ والسلام نے حکم ارشاد فرمایا تھا۔ جیسا کہ "بنی الامیرالمدینۃ" ترجمہ: بادشاہ نے شہر بنایا۔ والی مثال میں مراد شہر بنانے کا حکم دیناہوتا ہے۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے پہلے قول والوں کی تائید میں ایک روایت بیان فرمائی جو اس بات میں نص مفسر ہے کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے خود بنفس نفیس اذان دی ہے، کیونکہ اس میں یہ بھی ہے کہ آپ علیہ الصلوۃ والسلام نے "اشھدان محمدا رسول اللہ" کی جگہ "اشھدانی رسول اللہ" کے کلمات ادا فرمائے تھے۔ (عزوجل وصلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم) لہذا جامع ترمذی کی روایت کو اسناد مجازی پر محمول کرنا درست نہیں۔

چنانچہ فتاوی رضویہ کی عبارت یہ ہے: " اقول: عنقریب صفاتِ نماز کے تحت ذکرِ تشہد میں تحفہ امام ابن حجر مکّی سے آرہاہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم نے سفر میں ایک دفعہ اذان دی تھی اور کلماتِ شہادت یوں کہے: "اشھد انّی رسول اللّٰہ" (میں گواہی دیتاہوں کہ میں اللہ کا رسول ہوں) اور ابنِ حجر نے اس کی صحت کی طرف

اشارہ کیا ہے **اور یہ نص مفسر ہے، جس میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں** اور اس سے امام نووی رحمہ اللہ تعالی کے قول کو اور تقویت ملتی ہے۔"[1]

مثال نمبر 4

کتب فقہ سے مثالیں

(الف) جماعتِ ثانیہ کا حکم:

مسجد محلہ میں جماعت اُولیٰ ہو گئی، اس کے بعد چند لوگ آئے، تو وہ جماعت ثانیہ قائم کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس کے حوالے سے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا: "اذان کا اعادہ کیے بغیر جماعت ثانیہ بالاتفاق مباح ہے، جس کی اباحت پر ہمارے جمیع ائمہ کا اجماع ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ ظاہر الروایہ اس کے خلاف ہو۔"

لیکن ظہیریہ میں ہے کہ "ایسی صورت میں ظاہر الروایہ یہ ہے کہ یہ لوگ تنہا تنہا نماز ادا کریں"

اس روایت ظہیریہ کو نقل کر کے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا: "ظہیریہ کی روایت محتمل ہے، اس کا معنی یہ ہے کہ جماعت ثانیہ کروانا ان پر واجب نہیں ہے، یہ مطلب نہیں کہ: واجب ہے کہ بغیر جماعت کے پڑھیں۔ **کیونکہ جنہوں نے جواز پر اجماع نقل فرمایا، ان کی عبارات محکم ہیں۔ اور محتمل کو محکم کی طرف پھیرا جاتا ہے نہ**

1... (فتاوی رضویہ، ج05، ص375، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

کہ **محتمل کی وجہ سے محکم کو رد کردیں** اور اگر بالفرض ظہیریہ کی عبارت اجماع کے خلاف میں نص مفسر ناقابل تاویل ہوتی، تو بوجہ غرابت یہی ناقابل قبول ہوتی، نہ کہ اجماع والی محکم روایات۔"

فتاوی رضویہ کی عبارت یہ ہے: "ولہذا کتب مذہب طافحہ ہیں کہ بے اعادہ اذان مسجد محلہ میں جماعت ثانیہ بالاتفاق مباح ہے ، اس کے جواز واباحت پر ہمارے جمیع ائمہ کا اجماع ہے۔۔۔۔تو کیونکر ممکن کہ ظاہر الروایۃ اس کے خلاف ہو، ظہیریہ میں کہ تنہا پڑھنا لکھ کر اسے ظاہر الروایۃ بتایا۔ اقول: واجب کہ اس سے مراد نفی وجوب جماعت ہو، نہ وجوب نفی جماعت کہ اجماع کے خلاف پڑے اور یہ ضرور حق ہے، اس کا حاصل اس قدر کہ جس طرح جماعت اُولیٰ چھوڑ کر تنہا پڑھنا ناجائز و گناہ تھا، یہاں ایسا نہیں یہ الگ الگ پڑھ لیں وہ نہیں پڑھ سکتے تھے عقل و نقل کے قاعدہ متفق علیہا سے **واجب ہے کہ محتمل کو محکم کی طرف رد کریں نہ کہ محکم کو محتمل سے رد کریں** تو عبارت ظہیریہ سے رد نقول متظافرہ اجماع ناممکن ہے، بلکہ اگر وہ دوسرے معنی صحیح نہ رکھتی نہ اصلا محتمل بلکہ خلاف اجماع میں نص مفسر ہوتی تو حسب قاعدہ قطعیہ نقول عامہ کے خلاف خود ہی بوجہ غرابت نامقبول ٹھہرتی نہ کہ بالعکس"[1]

1… ۔(فتاوی رضویہ، ج07، ص153تا155، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

مثال نمبر 5

(ب) تیمم کی تعریف پر علامہ شامی کا اعتراض اور امام اہلسنت کا جواب رحمۃ اللہ علیہما:

در مختار میں تیمم کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا: "پاک مٹی کا قصد کرنا اور اسے استعمال کرنا، حقیقتاً یا حکماً اور حکماً اس لیے کہا تا کہ چکنے پتھر سے تیمم کو بھی شامل ہو جائے"

اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ چکنے پتھر سے تیمم کرنے کی صورت میں حقیقتاً اسے استعمال کرنا پایا جارہا ہے، لہذا "او حکما" کو بڑھانے کی ضرورت نہیں تھی۔

علامہ شامی علیہ الرحمۃ نے اس کو واضح کرتے ہوئے یوں فرمایا: استعمال سے مراد یہ نہیں کہ اس کا کوئی جزء لے لیا جائے، بلکہ استعمال سے مراد یہ ہے کہ اسے آلہ تطہیر بنایا جائے اور اسے آلہ تطہیر بنایا گیا ہے، لہذا حقیقتاً استعمال کرنا پایا گیا۔ علامہ شامی علیہ الرحمۃ کی عبارت یہ ہے " إذ لا يخفى أن الحجر الأملس جزء من الأرض استعمل في العضوين للتطهير، إذ ليس المراد بالاستعمال أخذ جزء منها بل جعله آلة للتطهير. وعليه فهو استعمال حقيقة" ترجمہ: کیونکہ یہ بات مخفی نہیں کہ چکنا پتھر زمین کا ایک جز ہے، جو تطہیر کے لیے دونوں اعضاء میں استعمال ہوا، کیونکہ استعمال سے یہ مراد نہیں کہ اس کے کسی جز کو لے لیا جائے، بلکہ یہ مراد ہے کہ اس کو آلہ تطہیر بنایا جائے۔ اور جب یہ بات ہے، تو مذکورہ استعمال، حقیقتاً

استعمال ہے۔[1] اس پر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے درمختار کی عبارت کی درستی کو واضح کیا کہ چکنے پتھر سے تیمم کرنے میں اس کا استعمال حکمی ہی ہے، حقیقی نہیں اور علامہ شامی علیہ الرحمۃ کے کلام پر فرمایا: (عربی عبارت کا ترجمہ) "**علامہ شامی** علیہ الرحمۃ **کا کلام مجمل اور خفی ہے،** جس سے تعریف حاصل نہیں ہوتی، کیونکہ یہ اپنے اطلاق کے ساتھ اس صورت کو بھی شامل ہے کہ جب کوئی مٹی کو اپنے اعضا پر چھڑک لے، تو اس نے مٹی کو آلہ تطہیر بنالیا، لیکن اس کا تیمم نہیں ہوا جب تک اس کے بعد تیمم کے ارادے سے اعضا (چہرے اور کلائیوں) پر ہاتھ نہ پھیرے"[2]

(11) منطوق و مفہوم

منطوق: لفظ جس پر محل نطق میں دلالت کرے یعنی اس کی دلالت ان حروف کے مادہ سے ہوگی، جن حروف کی ادائیگی کی جارہی ہے۔

مفہوم: جس میں لفظ کی دلالت محل نطق میں نہ ہو۔

منطوق کی اقسام:

نص۔ ظاہر۔ مؤول۔ اقتضاء۔ اشارہ۔

مفہوم کی دو اقسام ہیں:

1... ۔ (ردالمحتار مع الدر المختار، باب التیمم، ج01، ص391، دار عالم الکتب، ریاض)

2... ۔ (فتاوی رضویہ، ج03، ص327، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

مفہوم موافق اور مفہوم مخالف۔

مفہوم موافق: وہ مفہوم جو منطوق کے موافق ہو۔اب اس کی بھی اقسام ہیں:

فحوی الخطاب: اگر مفہوم موافق، منطوق سے اولیٰ ہو، تو اسے فحوی الخطاب کہتے ہیں۔ جیسے قرآن پاک میں والدین کا ادب بیان کرتے ہوئے فرمایا﴿فَلَا تَقُلْ لَّهُمَاۤ اُفٍّ﴾ ترجمہ کنز الایمان: تو ان سے ہُوں (اُف تک) نہ کہنا۔[1]

اب یہاں منطوق یہ ہے کہ **والدین کو اف کہنا حرام ہے۔** اور مفہوم موافق یہ ہے کہ مارنا بھی حرام ہے اور یہ مفہوم اولیٰ ہے یعنی بدرجہ اولیٰ ثابت ہوتا ہے کہ جب اُف کہنا حرام ہے، تو مارنا تو بدرجہ اولیٰ حرام ہے۔ اسی کو فحوی الخطاب کہتے ہیں۔

لحن الخطاب: اور اگر مفہوم موافق، منطوق کے مساوی ہو، تو اسے لحن الخطاب کہتے ہیں۔ مثلاً: قرآن پاک میں یتیم کا مال کھانے کی وعید ارشاد ہوئی ﴿اِنَّ الَّذِیْنَ یَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْیَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا یَاْكُلُوْنَ فِیْ بُطُوْنِهِمْ نَارًاؕ وَ سَیَصْلَوْنَ سَعِیْرًا﴾ ترجمہ: وہ جو یتیموں کا مال ناحق کھاتے ہیں، وہ تو اپنے پیٹ میں نِری آگ بھرتے ہیں اور کوئی دام جاتا ہے کہ بھڑکتے دھڑے (بھڑکتی آگ) میں جائیں گے۔[2] **اس آیت میں یتیم کا مال کھانے کی ممانعت بیان ہوئی،** اس سے یتیم کا مال جلانے کی ممانعت ثابت کرنا، لحن

1...(سورۂ بنی اسرائیل، پ15، آیت23)

2...(سورۃ النساء، پ04، آیت10)

الخطاب ہے کہ کھانا اور جلانا، یہ دونوں اس بات میں مساوی اور برابر ہیں کہ دونوں میں مال کو تلف کرنا پایا جاتا ہے۔[1]

مفہوم مخالف کی پانچ اقسام ہیں:

"مفہوم عدد، مفہوم صفت، مفہوم شرط، مفہوم غایت، اور مفہوم لقب۔"

مجموعہ رسائل ابن عابدین میں ہے:" ومفهوم مخالفة، وهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت، وهو أقسام: مفهوم الصفة: كـ" في السائمة) زكاة"، ومفهوم الشرط نحو: ﴿ وَاِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ﴾ (الطلاق: 6)، ومفهوم الغاية نحو: ﴿حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾ (البقرة: ٢٣٠)، ومفهوم العدد نحو: ﴿ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً﴾: (النور:4)، ومفهوم اللقب، وهو تعليق الحكم بجامد: كـ" في الغنم زكاة""، وعند الحنفية غير معتبر بأقسامه في كلام الشارع فقط، وتمام تحقيقه في كتب الأصول "ترجمہ: اور مفہوم مخالف تو وہ مسکوت کے لیے حکمِ منطوق کی نقیض کے ثبوت پر لفظ کی دلالت کا نام ہے، اور مفہوم مخالف کی کئی اقسام ہیں (1) مفہوم صفت، جیسے سائمہ میں زکوٰۃ ہے (2) مفہوم شرط، جیسے ﴿ وَ اِنْ كُنَّ اُولَاتِ حَمْلٍ فَاَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ﴾ یعنی اور اگر حمل والیاں ہوں، تو انہیں نان نفقہ دو، (3) مفہوم

---

1 ۔۔۔ (ملخص از الاتقان فی علوم القرآن، ص542 تا 544، دار الکتاب العربی)

غایت، جیسے ﴿حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾ یعنی جب تک دوسرے خاوند سے نکاح نہ کرے، (4) مفہوم عدد جیسے ﴿ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً﴾ یعنی اسی کوڑے، (5) مفہوم لقب، اور وہ حکم کو جامد سے متعلق کرنا ہے، جیسے " في الغنم زكاة "یعنی بکریوں میں زکوٰۃ ہے اور احناف کے نزدیک دوسری قسم (مفہوم مخالف) اپنی جمیع اقسام کے ساتھ صرف شارع کے کلام میں معتبر نہیں، اور اس کی تمام تحقیق کتب اصول میں موجود ہے۔[1]

غیر عقوبات سے متعلق عباراتِ شارع میں مفہومِ مخالف:

ہمارے نزدیک عبارات شارع، جو عقوبات سے متعلق نہ ہوں، ان میں مفہومِ مخالف معتبر نہیں، بقیہ عبارات صحابہ و علماء وغیرہ میں معتبر ہے، جب تک اس کے خلاف کی تصریح نہ ہو۔

اسی طرح شارع کی عبارات جو عقوبات سے متعلق ہوں، ان میں بھی مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے۔ ردالمحتار میں ہے: "فإن مفاهيم الكتب حجة ولو مفهوم لقب على ما صرح به الأصوليون "ترجمہ: عبارات کتب میں مفہومِ مخالف حجت ہوتا ہے، خواہ وہ مفہوم لقب ہو، جیسا کہ علمائے اصول نے تصریح کی ہے۔[2]

1... ۔ (مجموعہ رسائل بابن عابدین، ج1، ص81،80، دار الکتب العلمیۃ، بیروت)

2... ۔ (ردالمحتار مع الدر المختار، باب الاجارۃ الفاسدۃ، ج09، ص76، دار عالم الکتب، ریاض)

صحابہ کرام وعلمائے کرام کے کلام میں مفہومِ مخالف:

فتاوی رضویہ میں ہے:"صرف عبارات شارع غیر متعلقہ بعقوبات میں اس کی نفی کرتے ہیں، کلام صحابہ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ میں مفہوم مخالف بے خلاف مرعی ومعتبر "کمانص علیه فی تحریر الاصول والنهر الفائق والدرالمختار وغیرھامن الاسفار"[1]

منحۃ الخالق میں علامہ شامی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:" قلت المفهوم معتبر مالم يصرح بخلافه " ترجمہ : میں کہتا ہوں: مفہوم کا اعتبار ہوتا ہے، جب تک اس کے خلاف کی تصریح نہ ہو۔[2]

درمختار میں ہے:"وفي القهستاني عن حدود النهاية: المفهوم معتبر في نص العقوبة "ترجمہ: قہستانی میں نہایہ کی کتاب الحدود کے حوالے سے مذکور ہے: عقوبت کی نص میں مفہوم معتبر ہے۔[3]

نیز مفہوم مخالف اس عبارت میں معتبر ہے، جس میں حکم بیان کیا جائے، جس عبارت میں تعلیل بیان ہو رہی ہو، بلا دلیل اس میں مفہوم مخالف معتبر نہیں۔ چنانچہ

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج05، ص294، 293، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

2...۔ (منحۃ الخالق علی البحر الرائق، ج01، ص346، دار الکتب العلمیۃ، بیروت)

3...۔ (الدرالمختار مع ردالمحتار، ج01، ص230، دار عالم الکتب، ریاض)

فتاوی رضویہ میں ہے " وقوله : فاذاظهرخلافه"ليس في الحكم حتى يوخذمفهومه بل في تعليل مسألة"ترجمہ: صدرالشریعۃ کا قول کہ "پس جب اس کا خلاف ظاہر ہو" یہ بیان حکم میں نہیں کہ اس کا مفہوم لیا جائے، بلکہ مسئلہ کی تعلیل بیان کرنے میں ہے۔[1]

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی منطوق و مفہوم کی معرفت پر مہارت

کسی عبارت سے استدلال کے لیے اس کا منطوق اور مفہوم کیا ہے، اور منطوق و مفہوم کی کون سی صورت پائی جارہی ہے، ان سب کی معرفت ہونا ضروری ہے، ورنہ اس عبارت کی مراد سمجھنے میں خطا اور پھر اس سے مسئلہ کا استدلال کرنے میں غلطی کا امکان ہوتا ہے۔ اسی لیے ایک فقیہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ منطوق و مفہوم اور ان کی اقسام وغیرہ کو اچھے طریقے سے جانتا ہو۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کو اس علم پر بھی مہارت تھی، جس کا اندازہ فتاوی رضویہ کے مختلف فتاوی سے لگایا جاسکتا ہے۔ یہاں تک کہ آپ علیہ الرحمۃ اس معاملے میں دوسروں کو لاحق ہونے والی غلطی پر بھی تنبیہ فرماتے۔ جس کی وضاحت درج ذیل ہے:

مثال نمبر 1

فحوی الخطاب سے متعلق مثال

1 ...۔(فتاوی رضویہ، ج04، ص148، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

کسی حدیث کا صحیح نہ ہونا اس کے حَسن نہ ہونے کو لازم نہیں:

محدثین اور فقہاء کی عبارات کے **فحوی الخطاب** سے یہ ثابت فرمایا کہ جب کسی حدیث کی صحت کی نفی سے اس کے حسن ہونے کی نفی لازم نہیں آتی، تو اس کا موضوع ہونا کس طرح ثابت ہو سکتا ہے۔ اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

اگر کسی حدیث کے متعلق محدثین کا یہ کلام ملے کہ یہ حدیث صحیح نہیں، تو اس کا مطلب ہر گز یہ نہیں کہ وہ حدیث موضوع ہے، کیونکہ صحیح اور موضوع کے درمیان اور کئی منزلیں ہیں، مثلاً: صحیح لغیرہ، حسن لعینہ، حسن لغیرہ وغیرہ وغیرہ۔۔۔ اور اگر صحیح نہ ہونے سے محدثین کی یہ مراد ہو کہ ثابت نہیں تب بھی اس کا مطلب صرف اتنا ہے کہ صحیح اور حسن نہیں، موضوع اور باطل ہونا اس سے ثابت نہیں ہوتا، کہ حسن اور موضوع کے درمیان بڑا فاصلہ ہے۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیے!

اس موضوع پر کلام کرتے ہوئے امام اہلسنت الشاہ امام احمد رضا خان رحمۃ اللہ تعالی علیہ فرماتے ہیں: ”کہنا اس قدر ہے کہ جب صحیح اور موضوع کے درمیان اتنی منزلیں ہیں، تو انکارِ صحت سے اثباتِ وضع ماننا زمین وآسمان کے قلابے ملانا ہے، بلکہ نفیِ صحت اگر بمعنی نفیِ ثبوت ہی لیجئے یعنی اُس فرقہ محدثین کی اصطلاح پر جس کے نزدیک ثبوت صحت و حسن دونوں کو شامل، تاہم اُس کا حاصل اس قدر ہو گا کہ صحیح و حسن نہیں نہ کہ باطل و موضوع ہے کہ حسن موضوع کے بیچ میں بھی دُور دراز میدان پڑے ہیں۔

میں اس واضح بات پر سندیں کیا پیش کرتا، مگر کیا کیجئے کہ کام اُن صاحبوں سے پڑا ہے جو اغوائے عوام کے لئے دیدہ ودانستہ محض اُمّی عامی بن جاتے اور مہر منیر کو زیر دامن مکر و تزویر چھپانا چاہتے ہیں۔ لہذا کلماتِ علماء سے اس روشن مقدمہ کی تصریحیں لیجئے:

امام سند الحفّاظ وامام محقق علی الاطلاق وامام حلبی وامام مکی وعلامہ زرقانی وعلامہ سمہودی وعلامہ ہروی کی عبارات کہ ابھی مذکور ہُوئیں **بحکم دلالۃ النص وفحوی الخطاب اس دعوٰی بینہ پر دلیل مبین کہ جب نفیِ صحت سے نفیِ حسن تک لازم نہیں، تو اثباتِ وضع توخیال محال سے ہمدوش وقرین۔**"[1]

مثال نمبر 2

مفہوم ومنطوق سے متعلق مثال

دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنا:

دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنا، احناف کے نزدیک جائز نہیں، جبکہ غیر مقلدین اس کی اجازت دیتے ہیں، اس مسئلہ سے متعلق امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے ایک رسالہ بنام "حاجز البحرین الواقی عن جمع الصلاتین" تحریر فرمایا، جس میں اس قدر مفصل اور سیر حاصل بحث فرمائی، جو صرف اسی رسالہ کا خاصہ ہے، اس

1...(فتاوی رضویہ، ج5، ص441، 440، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

میں اپنے مؤقف کا اثبات، مخالف کے مؤقف کا رد اوراپنے مؤقف پر دلائل اوران دلائل پر مخالف کے اعتراضات اور مخالف کی دلیلوں کا رداس شان سے فرمایاکہ جس کی نظیر نہیں ملتی۔

اسی بحث کے دوران احناف کی تائید میں بخاری ومسلم کی ایک روایت ذکر فرمائی، جس میں ہے کہ :"نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم نے کبھی کسی نماز کواس کے وقت کے علاوہ ادانہیں فرمایا، مگرمزدلفہ میں مغرب وعشاکوجمع فرمایااورمزدلفہ میں ہی فجر کی نماز کواس کے وقت سے پہلے ادافرمایا۔اس روایت کے الفاظ یہ ہیں:" وھذا لفظ البخاری حدثنا عمر بن حفص بن غیاث ثنا ابی ثنا الاعمش ثنی عمارۃ عن عبدالرحمٰن عن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنہ قال مارأیت النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم صلی صلاۃ لغیر میقاتھا الا صلاتین جمع بین المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل میقاتھا"

"ولمسلم حدثنا یحیی بن یحیی وابوبکر بن ابی شیبۃ وابو کریب جمیعا عن ابی معویۃ قال یحیی اخبرنا ابومعویۃ عن الاعمش عن عمارۃ عن عبدالرحمٰن بن یزید عن عبداللہ رضی اللہ تعالی عنہ قال مارأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم صلی صلاۃ الالمیقاتھا الا صلاتین صلاۃ المغرب والعشاء بجمع وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتھا"

اس روایت سے دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنے کی واضح ممانعت ثابت ہے، اس روایت کو مخالف نے تین طریقوں سے رد کرنے کی کوشش کی، امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے مخالف کے ذکر کردہ تینوں رد اور پھر ان کے جوابات کو ذکر فرمایا۔

ہمارے موضوع کے متعلق جو عبارت ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

معترض نے کہا کہ: "اس حدیث پاک سے دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنے کا انکار بطور مفہوم نکلتا ہے اور احناف مفہوم کے قائل نہیں، تو وہ اس حدیث پاک سے استدلال نہیں کرسکتے۔"

اس کے رد میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا:

اول تو دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنے کا انکار اس روایت کا مفہوم نہیں، بلکہ صریح منطوق ہے کہ "ما رأیت النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم صلی صلاۃ لغیر میقاتھا " (میں نے نہیں دیکھا کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم نے کوئی نماز اس کے وقت کے علاوہ میں ادا کی ہو) کے الفاظ ہیں اور ان میں غیر وقت میں نماز کی ادائیگی کے انکار کا واضح نطق ہوا ہے۔ اور بطور مفہوم اگر نکلتا ہے، تو مزدلفہ میں جمع کی جانے والی نمازوں کا حکم بطور مفہوم نکلتا ہے، کیونکہ ان کے متعلق جو الفاظ ہیں وہ حرف استثنا "الا" کے بعد ہیں اور "الا" والا حکم ہمارے نزدیک مسکوت عنہ کے حکم میں ہوتا ہے یعنی اس کو گویا بیان ہی نہیں کیا گیا۔

اور ثانیاً یہ کہ : اگر بالفرض انکار بطور مفہوم ہی ہو، تو مطلقاً یہ کہنا کہ احناف کے نزدیک مفہوم کا اعتبار نہیں یہ غلط ہے ، احناف کے نزدیک شارع کی وہ عبارات کہ جو عقوبات سے متعلق نہ ہوں ، ان میں مفہوم معتبر نہیں بقیہ صحابہ کرام اور ان کے مابعد کے علما کی عبارات میں مفہوم ، احناف کے نزدیک معتبر ہے اور اس روایت میں صحابی کے ہی الفاظ ہیں۔ رضی اللہ تعالی عنھم۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمایئے !

فتاوی رضویہ میں ہے: " حدیث صحیحین کو تین طرح رد کرنا چاہا: **اوّل:** " انکار جمع اس سے بطور مفہوم نکلتا ہے اور حنفیہ قائل مفہوم نہیں، " اس جواب کی حکایت خود اُس کے رَد میں کفایت ہے، **اُس سے اگر بطور مفہوم نکلتی ہے، تو مزدلفہ کی جمع کہ مابعد الا ہمارے نزدیک مسکوت عنہ ہے، انکار جمع تو اس کا صریح منطوق و مدلول مطابقی و منصوص عبارۃ النص** ہے---- **ثانیاً:** بفرض غلط مفہوم ہی سہی اب یہ نا مسلّم کہ حنفیہ اس کے قائل نہیں صرف عبارات شارع غیر متعلقہ بعقوبات میں اس کی نفی کرتے ہیں کلام صحابہ و من بعدہم من العلماء میں مفہوم مخالف بے خلاف مرعی و معتبر " کمانص علیه فی تحریر الاصول والنہر الفائق والدرالمختار وغیرها من الاسفار قد ذکرنا نصوصها فی رسالتنا القطوف الدانية لمن احسن الجماعة الثانية۔ "[1]

1...۔(فتاوی رضویہ ، ج05، ص294، 293، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

اس جواب کی عبارت میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے مفہوم اور منطوق کو واضح تر فرمایا، اور مخالف نے منطوق کو مفہوم قرار دینے میں جو غلطی کی تھی، اس کو بھی واضح فرمایا، جس سے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی مفہوم ومنطوق کی تعیین میں مہارت عیاں ہے۔

مثال نمبر 3

مفہوم شرط کی مثال

بُچی کے بال مونڈنے کا حکم:

نچلے ہونٹ کے نیچے بُچی کے اردگرد کے بالوں کو اردو میں "کوٹھے" کہا جاتا ہے۔ان کے متعلق امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ یہ بھی داڑھی کا حصہ ہیں لہذا ان کو مونڈنا ممنوع اور بدعت ہے۔اس کو دلائل سے ثابت کرتے ہوئے ایک جزئیہ پیش فرمایا، جس میں مشروط طور پر ان بالوں کے کاٹنے کی اجازت عطا فرمائی گئی ہے تو اس کے مفہوم مخالف سے استدلال فرمایا کہ اس سے پتا چلا کہ جب یہ شرط نہ پائی جائے تو اس صورت میں ان بالوں کے کاٹنے کی ممانعت ہوگی۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمایئے!

"خزانۃ الروایات میں تتارخانیہ سے ہے:"یجوز قص الاشعار التی کانت من الفنیکین **اذا زحمت فی المضمضۃ او الاکل اوالشرب**" (نچلے ہونٹ کی

دونوں جانب کے بال کترنے جائز ہیں جبکہ کلی کرنے اور کھانے پینے میں مزاحمت کریں (یعنی رکاوٹ بنیں۔)

یہ روایت بھی دلیل واضح ہے کہ بغیر اس مزاحمت کے ان بالوں کا کترنا بھی ممنوع ہے نہ کہ مونڈنا" فان المفاهيم معتبرة فی الکتب و کلام العلماء بالاجماع (کیونکہ مفہوم مخالف، کتابوں، کلام علماء میں بالاجماع معتبر ہے۔)" (1)

اس جزئیہ میں "اذازحمت۔۔الخ "والے الفاظ ،شرط کے الفاظ ہیں اور ان کے مفہوم مخالف سے استدلال فرمایا ہے، جسے مفہوم شرط کہتے ہیں۔

مثال نمبر4

مفہوم عدد کی مثال

پانی کے ہوتے ہوئے کن نمازوں کے لیے تیمم کی اجازت ہے؟

پانی پر قدرت ہوتے ہوئے تیمم کی اجازت کے لیے کتب مذہب میں یہ بیان فرمایا گیا کہ صرف دو نمازوں کے لیے اجازت ہے :"جنازہ وعیدین۔" اس پر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا:" دو کا ذکر کیا، جس کا مطلب ہے کہ دو کے علاوہ کے لیے اجازت نہیں ہے۔"

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج22، ص599، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

تو یہاں دو کے عدد کے مفہوم مخالف سے استدلال فرمایا، اسے مفہوم عدد کہتے ہیں۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیے!

"کتب مذہب میں صرف دو (۲) نمازوں کا ذکر ہے جنازہ وعیدین اور اسی قدر ائمہ مذہب سے منقول حتّٰی کہ خود علّامہ ابن امیر حاج حلبی نے حلیہ میں تصریح فرمائی کہ ہمارے نزدیک تندرست کو بے خوفِ مرض پانی ہوتے ہوئے انہیں دو (۲) نمازوں کے لئے تیمم جائز ہے۔۔ **اور عدد نافی زیادت ہے** "کمافی الھدایۃ وغیرھا "(جیسا کہ ہدایہ وغیرہ میں ہے۔)"[1]

مثال نمبر 5

مفہوم صفت کی پہلی مثال

جیسا کہ اوپر گزرا کہ کتب مذہب میں پانی پر قدرت ہوتے ہوئے صرف دو نمازوں کے لیے تیمم کی اجازت دی گئی ہے، اب اس کی علت یہ ہے کہ وہ بغیر بدل کے فوت ہو جائیں گی، لہٰذا ان کو فوت ہونے سے بچانے کے لیے اجازت دی گئی ہے۔ علمائے کرام نے علت کے پیش نظر سنن رواتب (مؤکدہ) کو بھی انہی دو کے ساتھ لاحق کرتے ہوئے ان کے لیے بھی تیمم کی اجازت ارشاد فرمائی۔ اس پر امام اہلسنت علیہ

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج03، ص429، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

الرحمۃ نے فرمایا:"رواتب کی قید سے محض نفل نمازیں خارج ہوگئیں کہ ان کے لیے پانی پر قدرت ہوتے ہوئے تیمم نہیں کر سکتا۔"

تو یہاں لفظ "رواتب" لفظ "سنن" کی صفت بن رہا ہے اور اسی کے مفہوم مخالف سے استدلال کیا گیا ہے، اسے مفہوم صفت کہتے ہیں۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمایئے!

"تو اصل حکم منصوص تو یہ ہے، ہاں حلیہ نے اپنی بحث میں نظر بہ علت کہ خوف فوت لا الی بدل ہے نماز کسوف و سنن رواتب کا الحاق کیا ان کی تبعیت بحر ونہر وذر نے بھی کی اور یوں ہی **سُنن کو رواتب سے مقید کیا، یہ قید نافلہ محضہ کو خارج کر رہی ہے۔**"(1)

مثال نمبر 6

مفہوم صفت کی دوسری مثال

انگوٹھے چومنے پر علامہ شامی علیہ الرحمۃ کی ایک عبارت کی تنقیح:

کسی نے یہ دعوی کیا کہ اذان میں نام اقدس سننے پر انگوٹھے چومنا کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں اور اس پر دلیل میں شامی کی یہ عبارت نقل کی:" وذکر ذلک الجراحی واطال ثم قال **ولم یصح فی المرفوع من کل ھذا شیئ** "(جراحی

1...۔(فتاوی رضویہ،ج03،ص،430، رضافاؤنڈیشن،لاہور)

نے اس کو طویل ذکر کیا ہے، پھر کہا ان میں سے **کوئی حدیث مرفوع درجہ صحت کو نہیں پہنچی۔)**

اس پر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا: "شامی کی اس عبارت سے ہی یہ ثابت ہوتا ہے کہ احادیث موقوفہ کی صحت کی نفی نہیں ہے، کیونکہ نفی کرتے ہوئے مرفوع کی تخصیص کی گئی ہے ،جس کا مفہوم مخالف یہی بنتا ہے کہ موقوفہ کی نفی نہیں اور عبارات فقہاء میں مفہوم مخالف معتبر ہوتا ہے۔"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمایئے!

"دعوٰی یہ کہ اذان میں کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں، اور اس پر دلیل شامی کی جراحی سے نقل کہ ان میں سے کوئی حدیث مرفوع درجہ صحت کو نہیں پہنچی جو خود مشیر ہے کہ اس کی احادیث موقوفہ پر یہ حکم نہیں، ورنہ مرفوع کی تخصیص کیوں ہوتی عبارات کتب میں مفہوم مخالف بلاشبہہ معتبر ہے"[1]

یہاں عبارت میں حدیث کی صفت " مرفوع " ذکر ہوئی، تو اس صفت کا مفہوم مخالف "موقوف" لیا گیا کہ احادیث موقوفہ کی صحت کی نفی نہیں ہے اور اسے مفہوم صفت کہتے ہیں۔

1...(فتاوی رضویہ، ج05،ص634، 630، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

مثال نمبر 7

مفہوم لقب کی مثال

کافر اللہ پاک کو نہیں جانتے:

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے دعوی ذکر فرمایا کہ: "کوئی کافر کسی قسم کا ہو ہرگز اللہ تعالی کو نہیں جانتا، کفر کہتے ہی جہل باللہ کو ہیں۔"

اس پر کسی نے اعتراض کیا کہ: "کیسے ہر کافر کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ وہ اللہ تعالی کو نہیں جانتا، جبکہ قرآن پاک میں ایک جگہ ارشاد فرمایا گیا: ﴿وَلَىِٕنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ﴾ ترجمہ کنز الایمان: اور اگر تم اُن سے پوچھو کس نے بنائے آسمان اور زمین تو ضرور کہیں گے اللہ نے۔[1] جس سے واضح ہے کہ وہ کفار اللہ تعالی کو پہچانتے اور جانتے تھے، تبھی تو کہا جارہا ہے کہ ان سے آسمانوں اور زمینوں کے خالق کے متعلق سوال کروگے، تو وہ جواب میں کہیں گے کہ ان کا خالق اللہ ہے۔

اس کے جواب میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا: کسی کی نفی کے تین طریقے ہیں: خود اس کی ذات کی نفی کردی جائے۔ اس کے لوازم میں سے کسی کی نفی کی جائے۔ اس کے کسی منافی کا اس کے لیے اثبات کیا جائے۔

1... ۔ (سورہ لقمن، پ21، آیت25)

اللہ تعالی کو تمام صفات کمال، لازم ذات اور تمام عیوب ونقائص اس پر محال بالذات۔ کوئی کافر ایسا نہ ملے گا کہ اللہ تعالی کی کسی صفت کمالیہ کا منکر یا معاذاللہ اس کے لیے عیب ونقص کو ثابت کرنے والا نہ ہو۔ دہریے وجود باری تعالی کے منکر ہیں اور بقیہ کسی کمال ذاتی کی نفی کرتے ہیں یا کسی عیب منافی ذات کو ثابت کرتے ہیں۔ تو اب ان کا جو اقرار ہے کہ زمین وآسمان کا خالق اللہ ہے، یہ صرف لفظ کا اقرار ہے، بقیہ جیسی وہ ذات ہے، ویسی وہ اسے نہیں مانتے۔

اسی وجہ سے اس آیت مبارکہ کے اگلے حصے میں فرمایا: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ ؕ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ﴾ ترجمہ: اگر ان سے پوچھو کہ آسمان وزمین کا خالق کون ہے، کہیں گے "اللہ، قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ تم کہو حمد اللہ کو کہ اس کے منکر بھی ان صفات میں اسی کا نام لیتے ہیں اپنے معبودان باطلہ کو اس لائق نہیں جانتے، مگر کیا اس سے کوئی یہ سمجھے کہ وہ اللہ کو جانتے ہیں، نہیں نہیں" بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ بلکہ اکثر اسے جانتے ہی نہیں۔"

اب اس پر اگر کوئی کہے کہ یہاں بھی اکثر کی نفی فرمائی گئی کہ اکثر اسے نہیں جانتے، جس کا مطلب ہے کہ اقل کافر، اسے جانتے ہیں تو یہ آپ کے اوپر ذکر کردہ کلیہ کہ کوئی کافر نہیں جانتا، اس کے منافی ہے۔"

اس کے جواب میں فرمایا: "یہ **مفہوم مخالف کی قسم، مفہوم لقب سے استدلال ہے**، جبکہ (عبارات شارع غیر متعلقہ بعقوبات میں) مفہوم مخالف سے استدلال نہیں ہو سکتا۔"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیے!

"رہا یہ کہ یہاں اکثر سے نفی علم فرمائی اقول اولاً دفع شبہہ کو اتنا ہی کافی کہ آخر یہ ان کے اکثر سے نفی ہے جو اقرار کرتے تھے کہ آسمان وزمین کا خالق اللہ ہی ہے، معلوم ہوا کہ ان کا اقرار باللہ منافی جہل باللہ نہیں **اور ہمارے سالبہ کلیہ کی نفی نہ فرمائے گا کہ یہ مفہوم لقب سے استدلال ہوا اور وہ صحیح نہیں** اکثر سے نفی سلب جزئی ہوئی اور سلب جزئی کلی کو لازم ہے، نہ کہ اس کا منافی۔

ثانیاً ایسی جگہ اکثر پر حکم فرمانا قرآن عظیم کی سنت کریمہ ہے، حالانکہ وہ احکام یقیناً سب کفار پر ہیں۔"[1]

(12) صریح و محتمل

صریح: وہ لفظ جس کی مراد ظاہر ہو۔ اصول الشاشی میں ہے: "الصریح لفظ یکون المراد بہ ظاھرا" ترجمہ: صریح وہ لفظ ہے جس کی مراد ظاہر ہو۔[2]

محتمل: جس میں دوسرا احتمال ہونے کے باعث مراد واضح نہ ہو۔

صریح کیا ہے اور محتمل کیا ہے، ان میں تمیز کا ملکہ ہونا بھی فقیہ کے لیے ضروری ہے، کیونکہ محتمل سے استدلال نہیں کیا جاسکتا کہ قاعدہ مسلمہ ہے " اذا جاء الاحتمال

1...(فتاوی رضویہ، ج15، ص530تا532، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

2...(اصول الشاشی، فصل فی الصریح والکنایۃ، ص48، دار الکتب العلمیہ، بیروت)

بطل الاستدلال "(جب احتمال آتا ہے، تو استدلال باطل ہو جاتا ہے۔)[1]

الدرر اللوامع میں ہے:" إذا قام فیھا الاحتمال سقط الاستدلال " ترجمہ: جب اس میں احتمال آئے گا، تو استدلال ساقط ہو جائے گا۔[2]

التقریر والتحبیر میں ہے:" مع الاحتمال یسقط الاستدلال "ترجمہ: احتمال کے ہوتے ہوئے استدلال ساقط ہو جاتا ہے۔[3]

صریح و محتمل کی تمیز پر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی مہارت

فتاوی رضویہ سے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

مثال نمبر 1

دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کرنے کی ممانعت پر ایک تفصیلی اور تحقیقی رسالہ امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے بنام "حاجزالبحرین الواقی عن جمع الصلاتین" تحریر فرمایا۔ اس میں اپنے دلائل بھی ارشاد فرمائے اور مخالف کے دلائل کا رد بھی فرمایا اور مخالف نے جو احناف کا اپنے زعم میں رد کیا تھا، اس کا رد بھی فرمایا۔

جتنے خلاف حقیقت دعوے کیے، ان کی اصل تصویر دکھاتے ہوئے امام اہلسنت

1...۔ (جد الممتار علی رد المحتار، کتاب الولاء، ج6، ص314، دار الکتب العلمیہ، بیروت)

2...۔ (الدرر اللوامع فی شرح جمع الجوامع، باب التخصیص، ج2، ص392، المملکۃ العربیۃ السعودیہ)

3...۔ (التقریر والتحبیر، اقسام المفھوم، ج1، ص143، دار الکتب العلمیہ، بیروت)

علیہ الرحمۃ نے جو کچھ فرمایا، اس کا خلاصہ یہ ہے:

"مخالف نے جتنے دعوے کیے سب حقیقت میں برعکس کہ ثابت کو ناثابت کہہ دیا۔ اور ناثابت کو ثابت۔ ساکت کو ناطق اور ناطق کو ساکت۔ ضعیف کو صحیح اور صحیح کو ضعیف۔ تحریف کو توجیہ اور توجیہ کو تحریف، مؤول کو مفسر اور مفسر کو مؤول کہہ دیا۔ **اسی طرح محتمل کو صریح اور صریح کو محتمل کہہ دیا۔**

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں!

" ان چار فصل میں ملّاجی کے ادعائی بول یکسر برعکس ہیں، سایہ بخت سے سب قابل نکس ہیں جابجا ثابت کو ناثابت، ناثابت کو ثابت، ساکت کو ناطق، ناطق کو ساکت، ضعیف کو صحیح، صحیح کو ضعیف، تحریف کو توجیہ، توجیہ کو تحریف، مؤول کو مفسر، مفسر کو مؤول، **محتمل کو صریح، صریح کو محتمل کہا** اول تا آخر کوئی دقیقہ تحکم ومکابرہ وتعصب مدابرہ کا نامرعی نہ رہا یہاں بعونہٖ تعالیٰ عزمجدہ ہر فصل میں قول فصل وحق اصل بدلائل قاہرہ و بیانات باہرہ ظاہر کیجئے کہ اگر زبان انصاف سالم وصاف ہو تو مخالف منکر مدعی مُصر کو بھی معترف ومقر لیجئے۔"(1)

مثال نمبر 2

دو نمازوں کو جمع کرنے کی اولاً دو صورتیں ہیں:

1...۔(فتاوی رضویہ، ج05، ص166، 165، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

ایک جمع حقیقی کہ ایک نماز کو دوسری نماز کے وقت میں ادا کرنا۔

دوسری جمع صوری: ہر نماز کو اسی کے وقت میں اس طرح ادا کرنا کہ ایک کو اس کے آخری وقت میں ادا کیا جائے کہ فارغ ہوتے ہی یا کچھ دیر بعد ہی اگلی نماز کا وقت شروع ہو جائے، پھر اس اگلی کو اس کے ابتدائی وقت میں ادا کیا جائے۔ یہ حقیقت میں تو جمع کرنا نہیں، لیکن دیکھنے میں جمع کرنا ہے، اسی لیے اسے جمع صوری کہتے ہیں یعنی صورتاً جمع کرنا۔

پھر حقیقی جمع کی دو صورتیں ہیں: ایک جمع تقدیم یعنی جس نماز کا ابھی وقت نہیں آیا اسے پہلی نماز کے وقت میں ادا کرنا، مثلاً: ظہر کے وقت میں ظہر اور عصر کو جمع کرنا۔

اور دوسری صورت ہے جمع تاخیر: یعنی کسی نماز کا وقت گزار کر اسے دوسری نماز کے وقت میں ادا کرنا۔ مثلاً: ظہر کی نماز کا وقت گزار کر عصر کے وقت میں ظہر اور عصر کو جمع کرنا۔

مخالفین، جمع تاخیر پر حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہما کی روایت کو بھی دلیل بناتے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

"ایک مرتبہ سفر کے موقع پر آپ رضی اللہ تعالی عنہ نے مغرب وعشا کو جمع کیا اور فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے۔"

اس کے جواب میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے جو کچھ فرمایا، اس کا خلاصہ کچھ یوں

ہے کہ:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت کے چالیس سے زیادہ طرق اس وقت فقیر کے پیش نظر ہیں ،ان میں نصف سے زائد تو محض مجمل ہیں ،ان میں صرف اتنا ہے کہ دونوں کو جمع کیا، لیکن یہ تصریح نہیں کہ کس طریقے سے جمع کیا۔ جمع صوری کیا یا حقیقی وغیرہ؟

اور بقیہ جو نصف سے کم ہیں ،ان میں اکثر میں صاف صاف تصریح ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ نے جمع صوری کیا تھا۔ جن میں سے 14 روایات بخاری وابوداؤد و نسائی وغیرہم کے حوالے سے اوپر مذکور ہوئیں ۔(نسائی شریف میں بسند صحیح مذکور ہے کہ:"ایک سفر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما چلتے رہے ،یہاں تک کہ جب شفق کا اخیر حصہ باقی رہ گیا یعنی مغرب کا وقت ختم ہونے کے قریب آیا، تو اُتر کر مغرب پڑھی ، پھر شفق ڈوب جانے پر عشا پڑھائی۔ پھر ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جب سفر میں جلدی ہوتی، تو ایسا ہی کرتے۔"(1)

ہاں بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں کہ شفق غروب ہونے کے بعد نمازیں جمع کیں اور یہ بھی حقیقت ہے کہ یہ سارے طرق ایک ہی واقعے سے متعلق ہیں۔ پس اب دو طرح کی روایات آمنے سامنے ہیں یعنی ایک وہ کہ جن میں صراحت ہے کہ شفق

1... (سنن النسائی، ج01، ص99، کراچی)

ڈوبنے سے پہلے مغرب پڑھی اور شفق ڈوبنے کے بعد عشا اور ایک وہ کہ جن میں صراحت ہے کہ شفق ڈوبنے کے بعد دونوں کو جمع کیا۔ دونوں قسم کی روایات کی اسانید صحیح و حسن ہیں۔

ان میں تطبیق بیان کرتے ہوئے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا:

اب یہ دیکھنا ضروری ہے کہ کون سا نص مفسر نا قابل تاویل ہے کہ جسے کسی طرف نہیں پھیر سکتے اور کون سا محتمل کہ اسے مفسر کی طرف پھیر کر تعارض دور کر سکتے ہیں۔

ہر عقل مند جانتا ہے کہ ہمارے احناف کے جو نصوص ہیں وہ مفسر نا قابل تاویل ہیں کہ یہ جو روایت میں آیا کہ شفق ڈوبنے سے پہلے مغرب پڑھی۔ اس کے یہ معنی مراد نہیں لیے جا سکتے کہ ڈوبنے کے بعد پڑھی۔ اور خاص طور پر جبکہ بعض طرق میں یہ بھی تصریح ہے کہ: " پھر مغرب پڑھ کر کچھ انتظار کیا یہاں تک شفق ڈوب گئی، اس کے بعد عشا پڑھی "

جبکہ مخالف کے نصوص میں تاویل کا احتمال ہے یعنی جن روایات میں یہ ہے کہ شفق ڈوبنے کے بعد جمع کیں۔ ان میں تاویل کا احتمال ہے اور تاویل یہ ہے کہ: یہاں قربِ وقت کو اختتامِ وقت سے تعبیر کیا گیا ہے یعنی شفق ڈوبنے ہی والی تھی تو اس کو یوں تعبیر کیا کہ شفق ڈوبنے پر جمع کیں۔

اور اس کی دلیل عرفِ عام میں بولے جانے والے محاورے بھی ہیں اور قرآن

و احادیث میں بھی اس کے دلائل ہیں۔

عرف میں عصر کے اخیر وقت میں کہتے ہیں: شام ہو گئی۔ حالانکہ ابھی سورج ڈوبا نہیں ہوتا۔ کوئی سورج طلوع ہونے کے قریب وقت تک سوتا رہے تو اسے اٹھاتے وقت کہیں گے: سورج نکل آیا، اب تو اٹھ جائیے۔ وغیرہ وغیرہ۔

اور قرآن پاک میں طلاق والی عورتوں کے متعلق فرمایا: "جب ان کی عدت پوری ہو، تو یا تو ان کو اچھے طریقے سے روک لو یا اچھے طریقے سے چھوڑ دو۔"

حالانکہ یہ واضح ہے کہ عدت پوری ہونے کے بعد روکنے کا اختیار نہیں ہوتا، عدت کے دوران ہی ہوتا ہے۔ تو یہاں عدت پوری ہونے کے قریب کا وقت مراد ہے کہ جب عدت پوری ہونے لگے، تو اب چاہے اچھے طریقے سے روک لو یا اچھے طریقے سے چھوڑ دو۔

پس اسی کے مطابق مخالف کے بیان کردہ طرق میں یہ تاویل کی جائے گی کہ شفق ڈوبنے کے قریب تھی، تو اسے ڈوبنے سے تعبیر کر دیا، لیکن مراد یہی تھی کہ ڈوبنے ہی والی تھی کہ اُتر کر مغرب پڑھی اور پھر شفق ڈوبنے پر عشا پڑھی۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

" بالجملہ اس حدیث کی اتنی روایات کثیرہ میں یہ **تصریح صریح** ہے کہ: "مغرب غروبِ شفق سے پہلے پڑھی" اور اسی کی اُن روایات میں یہ کہ: " شفق ڈوبے پر پڑھی۔" اور دونوں جانب طرق صحاح وحسان ہیں، جن کے رَد کی طرف کوئی سبیل

نہیں، تو اب یہ دیکھنا واجب ہوا کہ ان میں کون سا نص مفسر نا قابلِ تاویل ہے، جسے چار و ناچار معتمد رکھیں اور کون سا محتمل کہ اُسے مفسر کی طرف پھیر کر رفع تعارض کریں ہر عاقل جانتا ہے کہ ہماری طرف کے نصوص اصلاً احتمال معنی خلاف نہیں رکھتے، شفق ڈوبنے سے پہلے پڑھی اتنے ہی لفظ کے یہ معنی کسی طرح نہ ہو سکتے کہ جب شفق ڈوب گئی اُس وقت پڑھی، نہ یہ کہ جب اُس کے ساتھ یہ تصریحات جلیہ ہوں کہ پھر مغرب پڑھ کر انتظار کیا، یہاں تک کہ شفق ڈوب گئی اس کے بعد عشا پڑھی، ان لفظوں کو کوئی نیم مجنون بھی مغرب بعدِ شفق پڑھنے پر حمل نہ کر سکے گا، ہاں پُورے پاگل میں کلام نہیں، مگر اُدھر کے نصوص کہ چلے یہاں تک کہ شفق ڈوب گئی، پھر مغرب پڑھی یا جمع کی یا بعد غروب شفق اتر کر جمع کی یہ اچھے خاصے محتمل و صالح تاویل ہیں، جن کا اُن نصوص صریحہ مفسرہ سے موافق و مطابق ہو جانا بہت آسان۔ عربی فارسی اردو سب کا محاورہ عامہ شائعہ مشہورہ واضحہ ہے کہ قربِ وقت کو اس وقت سے تعبیر کرتے ہیں۔ عصر کے اخیر وقت کہتے ہیں شام ہو گئی، حالانکہ ہنوز سورج باقی ہے۔ کسی سے اوّل وقت آنے کا وعدہ تھا، وہ اس وقت آئے، تو کہتے ہیں اب سُورج چھپے آئے۔ قریب طلوع تک کوئی سوتا ہو، تو اُسے اُٹھانے میں کہیں گے سُورج نکل آیا۔ شروع چاشت کے وقت کسی کام کو کہا تھا مامور نے قریب نصف النہار آغاز کیا، تو کہیے گا اَب دوپہر ڈھلے لے کر بیٹھے۔ ان کی صدہا مثالیں ہیں کہ خود مُلّاجی اور اُن کے موافقین بھی اپنے کلاموں میں رات دن اُن کا استعمال کرتے ہوں گے۔ بعینہٖ اسی طرح یہ محاورے زبان مبارک

عرب خود قرآن عظیم واحادیث میں شائع وذائع ہیں، قال اللہ تعالی ﴿وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ﴾ (جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی میعاد کو پہنچ جائیں، تو اب انہیں اچھی طرح اپنے نکاح میں روک لو یعنی رجعت کرلو یا اچھی طرح چھوڑدو) ظاہر ہے کہ عورت جب عدّت کو پہنچ گئی نکاح سے نکل گئی اب رجعت کا کیا محل، اور اُسے روکنے چھوڑنے کا کیا اختیار، تو بالیقین قربِ وقت کو وقت سے تعبیر فرمایا ہے یعنی جب عدت کے قریب پہنچے اُس وقت تک تمہیں رجعت وترک دونوں کا اختیار ہے۔"[1]

ان جزئیات سے واضح ہے کہ امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کو صریح و محتمل کی تعیین میں کس قدر ملکہ تھا اور دلائل سے اس کو ثابت کرنے پر مہارت بھی تھی۔

(13) قول بعض وجمہور

فقیہ کے لیے ضروری ہے کہ اسے معلوم ہو کہ وہ جس قول پر فتوی دے رہا ہے ،وہ جمہور کا قول ہے یا بعض کا، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ **"العمل بماعليه الاكثر"** (عمل اسی قول پر کیا جائے گا، جو اکثر کا مؤقف ہے) اب اگر فتوی دینے والے کو یہی معلوم نہ ہو کہ یہ قول جمہور کا ہے یا بعض کا، تو احتمال ہے کہ وہ بعض کے قول پر فتوی دے دے۔

1...(فتاوی رضویہ، ج05، ص235،234، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی وسعت علمی میں جہاں بے شمار علوم پنہاں تھے ،وہیں یہ تمیز کہ یہ جمہور کا قول ہے یا بعض کا،اس کا علم بھی ،ان وسعتوں کے پہلو میں سمایا ہوا تھا۔

جس کی چند مثالیں درج کی جاتی ہیں:

فتاوی رضویہ میں قول بعض وجمہور کا لحاظ

مثال نمبر 1

فتاوی رضویہ میں ہے:"جمہور کا فتوی اسی طرف ہے،"لما مران قد جعل الفتوی علیه فی عامة المعتبرات" کیونکہ گزرا کہ عام معتبر کتب میں اس پر فتوی جاری ہوا۔"[1]

(2)مثال نمبر 2

فتاوی رضویہ میں ہے" یہ قول بعض بھی ضعیف ونامعتمد ہے، صحیح یہی ہے کہ دور نزدیک سب پر سکوت واجب،اور کتابت وقراءت جمیع اعمال ناجائز"[2]

(14)قول مرسل (قول مطلق)

مرسل کا مطلب: مطلق۔ جس میں کوئی قید نہ لگائی گئی ہو۔المنجد میں ہے:

1...۔(فتاوی رضویہ،ج19،ص417، رضافاؤنڈیشن،لاہور)

2...۔(فتاوی رضویہ،ج08،ص337، رضافاؤنڈیشن،لاہور)

"ارسل القول" ترجمہ: بلا قید بولنا۔[1]

قول مطلق اور قول مقید، دونوں کے استعمال کے قواعد جدا جدا ہیں، بسا اوقات ایک قول بغیر قید کے مذکور ہوتا ہے، لیکن دوسرے دلائل کی بنا پر وہاں قید ملحوظ ہوتی ہے اور بسا اوقات ایک قول کے ساتھ قید مذکور ہوتی ہے، لیکن دوسرے دلائل کی رو سے وہ قید اتفاقی اور غیر ضروری ہوتی ہے۔ پس فقیہ کے لیے ضروری ہے کہ اسے کسی قول کے مطلق یا مقید ہونے کا علم ہو، تاکہ اگر مطلق ہے، تو مطلق کے قاعدہ کے مطابق اس پر عمل کر سکے اور مقید ہو، تو مقید کے مطابق اس پر عمل کر سکے۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی اس پر مہارت

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ اپنے فتاوی میں اس کا کس قدر لحاظ فرماتے، اس کی ایک جھلک درج ذیل مثالوں سے واضح ہے۔

فتاوی رضویہ سے چند مثالیں

مثال نمبر 1

نمازِ جنازہ کے بعد صفیں توڑ کر دعا مانگنا:

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے نماز جنازہ کے بعد صفیں توڑ کر مختصر دعا کرنے کے متعلق سوال ہوا کہ بعض علاقوں میں اس کا معمول ہے، یہ درست ہے یا نہیں؟ اور اگر

1...۔ (المنجد، ص290، لاھور)

درست ہے، تو جو اسے حرام یا ممنوع کہے اس کے متعلق کیا حکم ہے؟

اس کے جواب میں جو کچھ فرمایا، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

"آیات واحادیث میں مسلمان مُردوں کے لیے دعا کرنے کی ترغیب اور استحباب مذکور ہے اور اس کے لیے کوئی وقت وغیرہ خاص نہیں کیا گیا، تو جب تک کسی خاص وقت کی ممانعت نہ آئے تب تک ہر وقت دعا کرنے کا جواز انہی آیات واحادیث سے ثابت ہوا۔ اب اپنی طرف سے کوئی وقت خاص کرنا اور مطلق کو مقید کرنا، یہ نئی شریعت گھڑنا ہے۔ اور رہی یہ بات کہ نماز جنازہ بھی تو دعا ہی ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ: ایسا کسی آیت یا حدیث میں نہیں آیا کہ جب جنازہ پڑھ لو، تو پھر دعا مت کرو اور نہ ہی یہ کہہ سکتے ہیں کہ جنازے میں دعا مانگ لی، تو اب مزید کی ضرورت نہیں، بلکہ احادیث میں کثرت سے اور بار بار دعا مانگنے کی ترغیب ہے کہ نہ معلوم کس وقت کی دعا قبول ہو جائے۔"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

"اموات مسلمین کے لئے دُعا قطعاً محبوب و شرعاً مندوب جس کی ندب و ترغیب مطلق پر آیات و احادیث بلاتوقیت و تخصیص، ناطق تو بلاشبہہ ہر وقت اُس پر حکم جواز صادق، جب تک کسی خاص وقت ممانعت شرع مطہر سے ثابت نہ ہو **مطلق شرعی کو از پیش خویش موقت اور مرسل کو مقید کرنا، تشریع من عند النفس ہے** اور نماز ہر چند اعظم و اجل طرق ہے، مگر نہ اُس پر اقتصار کا حکم نہ اُس کے اغنا پر جزم، بلکہ شرع

مبارک وقتاً فوقتاً بکثرت اور بار بار تعرض نفحاتِ رحمت کا حکم فرماتی ہے کیا معلوم کس وقت کی دعا قبول ہو جائے۔ صحیح حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: "لیکثرمن الدعا" اخرجه الترمذی والحاکم عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه وقال صحیح واقروه" (دعا کی کثرت کرے۔ اسے ترمذی وحاکم نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا اور حاکم نے کہا صحیح ہے، اور علماء نے اسے برقرار رکھا)۔۔۔۔۔ طبرانی معجم کبیر میں محمد بن مسلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے راوی حضور پُرنور سیّد المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں: "ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات فتعرضوا لهالعل ان یصیبکم نفحة منها فلا تشقون بعدها ابدا" یعنی تمہارے رب کے لئے زمانے کے دنوں میں کچھ عطائیں، رحمتیں، تجلّیاں ہیں، تو ان کی تلاش رکھو (یعنی کھڑے بیٹھے لیٹے ہر وقت دُعا مانگتے رہو، تمہیں کیا معلوم کس وقت رحمتِ الٰہی کے خزانے کھولے جائیں) شاید ان میں کوئی تجلی تمہیں بھی پہنچ جائے کہ پھر بدبختی نہ آئے۔

"قال العلامة المناوی فی التیسیر تعرضوالها بتطهیر القلب وتزکیته من الاکدار والاخلاق الذمیمة والطلب منه تعالی فی کل وقت قیاما وقعودا وعلی الجنب و وقت التصرف فی اشتغال الدنیا فان العبد لایدری فی ای وقت یکون فتح خزائن المنن" (علامہ مناوی نے تیسیر میں فرمایا: تو انہیں تلاش کرو اس طرح کہ دلوں کو کدورتوں اور بُرے اخلاق سے پاک

وصاف کرلو، اور باری تعالی سے کھڑے، بیٹھے، لیٹے، دنیاوی کام کرتے، ہر وقت مانگتے رہو، اس لئے کہ بندے کو کچھ پتا نہیں کہ کس وقت رحمت کے خزانے کُھل جائیں۔)"(1)

مثال نمبر 2

کیا بچہ اپنے اَعمال کا ثواب دوسرے کو ایصال کرسکتا ہے؟

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے سوال ہوا کہ: "بچہ اپنے اعمال تلاوت قرآن وغیرہ کا ثواب دوسرے کو ایصال کرسکتا ہے یا نہیں؟"

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے اس کے جواب میں ارشاد فرمایا کہ: "بچہ جس قربت ونیکی کے کرنے کا اہل ہے، اس نیکی کا ثواب، خود اس کو ملتا ہے اور ہمارے علمائے کرام نے ایک مرسل و مطلق قاعدہ بیان فرمایا ہے کہ: "انسان اپنے اعمال کا ثواب غیر یعنی دوسرے کے لیے کرسکتا ہے"

اس قاعدے میں تین الفاظ مطلق بیان ہوئے ہیں: نمبر ایک "اعمال"۔ نمبر دو "غیر یعنی دوسرا" اور نمبر تین: لفظ "انسان"۔

ان میں سے پہلے دو سے عموم مراد لینا واضح ہے کہ: اعمال کے عموم سے فرائض بھی مراد ہیں اور وہ اعمال بھی جو ابتداءً اپنے لیے کیے، کہ انسان فرائض اور اپنے لیے

1۔۔۔ (فتاوی رضویہ، ج09، ص224تا226، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

کیے گئے اعمال کا ثواب بھی دوسروں کو پہنچا سکتا ہے۔

اور اسی طرح لفظ "غیر یعنی دوسرا" بھی عموم پر ہے یہاں تک کہ سرورِ دو عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو ایصال کرنا بھی اس میں شامل۔

پس جب پہلے دو الفاظ کے مطلق مذکور ہونے کی وجہ سے ان کو عموم پر رکھا گیا ہے، تو اسی طرح تیسرا لفظ یعنی لفظ "انسان" بھی مطلق ہے، تو اس کو بھی عموم پر رکھا جائے گا اور اس میں تمام انسان یعنی بالغ و نابالغ سبھی شامل ہوں گے، جب تک دلیل تخصیص نہ ملے اور دلیل تخصیص ہے نہیں۔ لہذا ثابت ہوا کہ فقہائے کرام جو فرماتے ہیں کہ انسان اپنے اعمال کا ثواب دوسرے کو پہنچا سکتا ہے، تو یہاں انسان میں بچہ بھی شامل ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ بچہ بھی اپنے اعمال کا ثواب دوسرے کو پہنچا سکتا ہے۔"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں:

(فارسی کا ترجمہ) "ہر وہ قربت کہ بچہ جس کا اہل ہے (غلام آزاد کرنا، صدقہ کرنا، مال کا ہبہ کرنا اور اس طرح کی قربتیں نہیں، کہ یہ بچّے سے واقع ہو نہیں سکتیں) جب عاقل بچّے سے وہ ادا ہو گی، تو قولِ جمہور اور مذہب صحیح و منصور یہ ہے کہ اس کا ثواب بھی بچے ہی کے لیے ہو گا، علامہ استروشنی جامع صغار میں فرماتے ہیں: **بچے کی نیکیاں جو اس پر قلم جاری ہونے سے قبل ہوں وہ بچے ہی کے لیے ہیں اس کے والدین کے لیے نہیں**، کیونکہ ارشاد باری ہے: انسان کے لیے وہی ہے جو اس نے کوشش

کی ـــــ یہ ہمارے عامہ مشائخ کا قول ہے ۔۔۔۔۔ ہمارے علماء کی روشن تصریحات موجود ہیں کہ انسان اپنے اعمال کا ثواب دوسرے کے لیے کر سکتا ہے۔ جیسا کہ ہدایہ، شروح ہدایہ، ملتقی، درمختار، خزانۃ المفتین، ہندیہ وغیرہا کتب مذہب میں اس کی صراحت ہے۔ علمائے کرام نے یہ کلام اسی طرح مُرسَل و مطلق رکھا ہے۔ کسی تخصیص و تقیید کا اشارہ و نشان نہ دیا ـــــ تو جس طرح اعمال کو مطلق ذکر کرنے سے علماء نے یہ استدلال کیا کہ یہ حکم فرائض کو بھی شامل ہے اور اس عمل کو بھی جسے ابتداء میں اپنے لیے دوسرے کی نیت کے بغیر کیا ہو ـــــ اور جس طرح "غیر" کے عموم سے یہ استدلال کیا کہ اس میں حضور پر نور سید الانبیاء علیہ وعلیہم افضل الصلوۃ والثناء بھی داخل ہیں اسی طرح لفظ "انسان" مطلق مذکور ہونا اس بات کی کافی دلیل ہے کہ اس میں بچے بھی داخل ہیں جب تک کہ کوئی صحیح برہان ان کے استثناء پر قائم نہ ہو جائے مگر ایسی برہان کہاں اور کون؟ "[1]

(15) قول معلل (تعلیل شدہ قول)

یعنی کسی قول کی بنیاد علت پر ہے، تو اس کا علم ہو، تاکہ یہ معلوم کیا جاسکے کہ اس علت کا تحقق یہاں پر ہے یا نہیں؟ اگر تحقق ہے، تو اس حکم کا اجراء کیا جائے، ورنہ نہ کیا جائے۔

1…۔(فتاوی رضویہ،ج09،ص629تا631،رضا فاؤنڈیشن،لاہور)

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی قولِ معلل کی معرفت پر مہارت

اس علم پر بھی امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کو خوب مہارت تھی۔ چنانچہ مصر میں بکری کے بچے کو ذبح کرنے کے بعد، خون صاف کیے بغیر پانی میں ڈال کر بھون لیا جاتا تھا، اس کے متعلق یہ مشہور تھا کہ یہ ناپاک ہے، اور ایسا ناپاک ہے کہ پاک ہی نہیں ہو سکتا۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ ہمیشہ کے لیے ناپاک ہو جانے والا قول معلل ہے، اور اس کی علت یہ ہے کہ: "اس کی نجاست اس کے گوشت میں سرایت کر جائے ،جو کسی طرح باہر نہ آسکے۔"

اور یہ علت متحقق ہونے کے لیے دو چیزیں درکار ہیں: (الف) جس پانی میں اسے ڈالا جائے، وہ پانی جوش مارنے کی حد تک پہنچ چکا ہو، (ب) اور گوشت اس میں اتنی دیر باقی رہے کہ پانی گوشت کے اندر سرایت کر جائے۔

اور یہ دونوں باتیں مصر کے بھنے ہوئے بکری کے بچے میں نہیں پائی جاتیں کہ وہاں پانی جوش مارنے کی حد تک نہیں پہنچتا اور نہ اتنی دیر اس میں چھوڑا جاتا ہے کہ پانی گوشت میں جذب ہو جائے۔ پس جب اس میں علت کا تحقق نہیں، تو ہمیشہ ناپاک ہونے والا حکم بھی اس میں متحقق نہیں ہو گا، لہذا اس بکری کے بچے کے بارے میں بہتر ہے کہ یہ کہا جائے کہ نجاست صرف جلد کے اوپر والے حصہ کو لگی ہے، گوشت میں جذب نہیں ہوئی، تو تین دفعہ دھونے سے وہ پاک ہو جائے گا۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمایئے!

"قلت: وهو سبحنه اعلم، هو معلل بتشربها النجاسة المتخللة فی اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهران اللحم السميط بمصر نجس لايطهر لكن العلة المذكورة لاتثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلک زمانا يقع فی مثله التشرب والدخول فی باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق فی السميط الواقع حيث لايصل الماء الى حد الغليان ولا يترک فيه الامقدار ماتصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح عن الصوف بل ذلک الترک يمنع من جودة انقلاع الشعر فالاولى فی السميط ان يطهر بالغسل ثلثا لتنجس سطح الجلد بذلک الماء فانهم لايتحرسون فيه عن المنجس" میں کہتا ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔ اس مذکورہ بالا قول کی علّت یہ ہے کہ پانی کے جوش کے باعث وہ نجاست گوشت کے اندر جذب ہو جاتی ہے، اسی بنیاد پر مشہور ہے کہ مصر کے سمیط (بکری کا بچہ جسے خون صاف کیے بغیر بھُون لیا جائے، اس) کا گوشت ناپاک ہے، جو پاک نہیں ہوگا، لیکن یہ علت اس وقت تک ثابت نہیں ہوتی، جب تک پانی جوش کی حد کو نہ پہنچ جائے اور اس کے بعد اس میں گوشت اتنی دیر تک نہ ٹھہرا رہے جس سے پانی گوشت کے اندر داخل ہو کر جذب ہو جائے۔ اور سمیط میں یہ دونوں باتیں نہیں پائی جاتیں، کیونکہ نہ تو پانی جوش کی حد کو پہنچتا ہے اور نہ ہی اسے پانی میں چھوڑا جاتا ہے، مگر اتنی مقدار کہ حرارت، فقط جِلد کی سطح تک پہنچتی ہے کہ سطح کے مسام کو ان

سے جدا کردے، بلکہ اس کو اس قدر (پانی میں) چھوڑنا اچھی طرح بال اکھاڑنے سے بھی مانع ہے، پس سمیط کے بارے میں بہترین بات یہ ہے کہ چونکہ اِس نجس پانی سے جِلد کا ظاہر ناپاک ہوگیا، لہذا تین بار دھونے سے پاک ہو جائے گا، کیونکہ وہ لوگ ناپاک کرنے والی چیز سے پرہیز نہیں کرتے۔"[1]

(16) وزن الفاظ مفتیین

کسی قول پر فتوی دینے کے لیے فقہائے کرام مختلف الفاظ استعمال فرماتے ہیں جنہیں علامات افتاء کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، جن کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

الصحیح، الاصح، علیہ الفتوی، بہ یفتی وغیرہ۔

بعض الفاظِ افتاء کا دوسرے بعض سے تقابل:

اب ان میں سے بعض الفاظ دوسرے بعض کے مقابلے میں زیادہ تاکید والے اور زیادہ قوی ہیں۔ جن کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

لفظ "الفتوی" زیادہ تاکید والا ہے، لفظ "الصحیح" اور "الاصح" اور "الاشبہ" وغیرہ سے۔ اسی طرح "بہ یفتی" یہ زیادہ تاکید والا ہے، "الفتوی علیہ" کے مقابلے میں وغیرہ وغیرہ۔ اس کی وضاحت در مختار کے مقدمہ اور علامہ شامی علیہ الرحمۃ کے رسالہ شرح عقود میں موجود ہے۔

1...۔(فتاوی رضویہ، ج04، ص388، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

فقہی کتب میں ایسا بہت دفعہ ہوتا ہے کہ ایک مسئلہ کے متعلق مختلف اقوال ہوتے ہیں اور سبھی کے متعلق الفاظ افتاء بھی موجود ہوتے ہیں، ایسے میں ان میں سے کسی کو ترجیح دینے کے لیے الفاظ فتوی کا وزن دیکھا جاتا ہے کہ کون سے الفاظ زیادہ مؤکد اور قوی تر ہیں، تاکہ جس قول سے متعلق وہ الفاظ ہیں، اس قول کو دوسرے اقوال پر ترجیح دی جائے۔لہذا ایک فقیہ کے لیے الفاظ فتوی کے وزن کا علم ہونا ضروری ہے۔

وزن الفاظ مفتیین کی معرفت پر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی مہارت

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کے فتاوی میں اس کی کثیر مثالیں موجود ہیں۔چند ایک سے آپ علیہ الرحمۃ کی اس علم پر مہارت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

فتاوی رضویہ سے مثالیں

مثال نمبر 1

زید نے دو گواہوں کی موجودگی میں ہندہ کے متعلق یہ اقرار کیا کہ :"یہ میری بیوی ہے "اور ہندہ نے زید کے متعلق یہ اقرار کیا کہ :"یہ میرا خاوند ہے "۔اب اگر واقع میں ان کا آپس میں نکاح نہیں ہوا تھا، **تو محض اس اقرار سے ان کا نکاح منعقد نہیں ہو گا۔**

کتب معتبرہ میں یہی مسئلہ مذکور ہے اور کتب فقہ میں اس کی تصحیح الفاظ: صحیح، مختار وغیرہ سے مذکور ہے۔یہاں تک کہ آکد واقوی الفاظ افتا : "علیہ الفتوی"

سے بھی اس کی تصحیح کی گئی ہے۔

اس کے مقابل بھی ایک قول یہ ہے کہ گواہوں کی موجودگی میں محض اقرار سے بھی نکاح منعقد ہو جائے گا اور اس کی لفظ "اصح" کے ساتھ، تصحیح کی گئی ہے۔

اب یہاں دو اقوال آمنے سامنے ہیں اور دونوں کے متعلق تصحیح بھی موجود ہے تو ان میں سے کس کو کس وجہ سے ترجیح دی جائے گی؟ تو امام اہلسنت علیہ الرحمۃ مختلف اسباب ترجیح شمار کرتے ہوئے، ایک سبب یہ شمار فرماتے ہیں کہ:

پہلے قول کے لیے آکد و اقوی الفاظ افتا یعنی "علیہ الفتوی" کے الفاظ موجود ہیں، جبکہ دوسرے قول کے لیے ایسے الفاظ موجود نہیں ہیں، لہذا اس وجہ سے بھی پہلے قول کو ترجیح ہو گی۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

"واماثالثا:فلان ماله من علامة الافتاء اشدقوة واعظم وقعة ممالهذافقد نصواان عليه الفتوى وبه يفتى ,اكدمايكون من الفاظ الافتاء" ترجمہ:اور ترجیح کی تیسری وجہ یہ ہے کہ اس پہلے قول کے لیے جو علامت افتا استعمال ہوئی وہ زیادہ قوت اور بڑی وقعت والی ہے، اس سے جو دوسرے قول کے لیے استعمال ہوئی کہ علمانے صراحت فرمائی ہے کہ "علیہ الفتوی" اور "بہ یفتی" یہ الفاظ افتامیں سے سب سے مؤکد الفاظ ہیں۔[1]

1...(فتاوی رضویہ، ج11، ص130، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

مثال نمبر 2

ٹھیکے پر زمین دی یعنی رقم کے بدلے اجرت پر دی، مثلاً: ایک بیگھ کے پچاس ہزار طے پائے، تو اس صورت میں عشر کس پر ہو گا، مالک زمین پر یا کاشتکار پر؟ اس کے متعلق امام اعظم اور صاحبین کا اختلاف ہے۔

امام صاحب فرماتے ہیں کہ: سارا عشر مالک زمین پر ہو گا۔ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ: سارا کاشتکار پر ہو گا۔ علیھم الرحمۃ۔

یہاں دونوں طرف تصحیح ہے۔ پہلے قول یعنی قول امام علیہ الرحمۃ کی طرف تصحیح التزامی ہے کہ اس کے اظہر ہونے کا اشارہ کیا گیا ہے، جبکہ دوسرے قول کی طرف صریح تصحیح ہے اور وہ بھی آکد الفاظ افتا "بہ ناخذ" کے الفاظ کے ساتھ۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت دیکھیے!

"اگر اجارہ میں دی گئی جسے لوگ نقشی کہتے ہیں، مثلاً: سو ۱۰۰ روپیہ بیگھ پر اٹھائی تو سیّدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے نزدیک کل عشر مالکِ زمین پر ہے اور صاحبین رحمہااللہ تعالیٰ کے نزدیک کل مزارع پر ہے، زمیندار سے کچھ مطالبہ نہیں۔ امام قاضی خاں نے قولِ اوّل کے اظہر ہونے کا اشارہ کیا، و علیہ اقتصر الامام الخصاف وبہ جزم فی منظومۃ النسفی والاسعاف واعتمدہ المتاخرون کالخیر الرملی واسمعیل الحائک وحامد آفندی وغیرھم رحمھم اللہ تعالی (امام خصاف نے اسی پر اکتفاء کیا ہے اور منظومہ نسفی اور اسعاف میں اسی پر جزم کیا ہے اور متاخرین

مثلاً: خیر رملی، اسمٰعیل حائک، حامد آفندی وغیرہم رحمھم اللہ تعالیٰ نے اسی پر اعتماد کیا ہے۔)

مگر حاوی قدسی میں قول دوم پر فتوٰی دیا اور وُہ بھی لفظ ناخذ (ہم اسی کو لیں گے) کہ آکد الفاظ فتوٰی سے ہے، وہ تصحیح التزامی تھی اور یہ صریح ہے۔"[1]

(17) سبر مراتب ناقلین (نقل کرنے والوں کے مراتب کو جانچنا)

لسان العرب میں ہے: "سبرالشیئ سبرا: حزرہ وخبرہ۔۔۔والسبر: استخراج کنہ الامر" ترجمہ: کسی چیز کو آزمانا۔ تجربہ سے جاننا۔ اور سبر کا مطلب ہے: کسی معاملے کی حقیقت کو نکالنا۔[2]

ایک فقیہ کے لیے یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ فقہی مسئلہ سے متعلق جو روایت نقل کی گئی ہے، اس کا ناقل کس درجہ کا ہے؟ تاکہ اس کے ذریعے روایت پر اعتماد کرنے اور نہ کرنے کا فیصلہ کیا جاسکے اور اگر مختلف افراد مختلف روایات نقل کریں، تو اب ان کے آپس میں کس کا مرتبہ زائد ہے اور کس کا کم ہے؟ یہ معلوم ہونا بھی ضروری ہے، تاکہ ترجیح دینے میں غلطی نہ ہوسکے۔

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج10، ص216، رضافاونڈیشن، لاہور)

2...۔ (لسان العرب، ج04، ص1739، مکتبہ کوئٹہ)

اس پر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی مہارت

فتاوی رضویہ سے چند مثالیں

مثال نمبر 1

زاہدی صاحبِ قنیہ اور زمخشری کی نقل کا حکم:

زاہدی نے قنیہ میں نمازِ جنازہ کے بعد دعا کے مکروہ ہونے کی ایک روایت ذکر کی ہے کہ: "عن ابی بکر بن حامد: ان الدعا بعد صلاۃ الجنازۃ مکروہ" (ترجمہ: ابو بکر بن حامد سے مروی ہے کہ نمازِ جنازہ کے بعد دعا مکروہ ہے۔)

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فتاوی رضویہ میں اس کو ذکر فرما کر اس کے مختلف جوابات ارشاد فرمائے، جن میں سے بعض کا خلاصہ یہ ہے کہ:

"اس روایت کو حکایت کرنے والا زاہدی ہے اور جس کتاب میں حکایت کی گئی، وہ قنیہ ہے۔ اور نہ زاہدی معتبر ہے اور نہ قنیہ معتبر ہے۔ خاص طور پر ایسی حکایت کہ اگر اس کے وہ معنی لیے جائیں جو مخالف لیتا ہے، تو سرے سے شرعی قواعد کے ہی مطابق نہیں۔

اور پھر زاہدی اس مسئلے میں بالخصوص متہم ہے، کیونکہ وہ معتزلی ہے اور معتزلہ مسلمان مُردوں کے لیے دعا کو محض بے کار سمجھتے ہیں۔ اور اس کی یہ عادت ہے کہ معتزلہ کے مسائل اپنی کتاب میں داخل کرتا ہے۔ اس کا استاذ زمخشری بھی اسی کا عادی

ہے، لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ زمخشری کتنی ہی اوٹ پٹانگ باتیں کرے، لیکن جب کسی کے حوالے سے کوئی بات ذکر کرتا ہے، تو وہ قابل اعتماد ہوتی ہے، جبکہ زاہدی کی نقل کی ہوئی بات بھی قابل اعتماد نہیں ہوتی۔

ان بیوقوفوں نے حنفیت کا نام بدنام کرنے کے لیے بعض پوشیدہ شرارتیں کتابوں میں بھر دی ہیں، جن سے بعض مصنفین نے دھوکا کھایا اور یوں آہستہ آہستہ ایسی نقلیں متعدد کتب میں پھیل گئیں، جن کو آج تک بدمذہب، احناف کو بدنام کرنے کے لیے غنیمت بارِدہ سمجھتے ہیں۔"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں!

"رابعاً: اس روایت کا حاکی زاہدی اور محکی فیہ قنیہ و زاہدی معتمد نہ قنیہ معتبر خصوصاً ایسی حکایت میں کہ بمعنی مفیدِ مخالف، اصلاً قواعدِ شرع سے مطابق نہیں۔ ۔۔۔خامساً زاہدی اس مسئلہ میں بالخصوص متہم کہ وہ مذہب کا معتزلی ہے اور معتزلہ خَذَلَهُمُ اللهُ تعالی کے نزدیک اموات مسلمین کے لئے دعا محض بیکار کما نص علیه فی شرح العقائد وشرح الفقه الاکبر وغیرهما (جیسا کہ شرح عقائد اور شرح فقہ اکبر وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔) اُس کی یہ عادت ہے کہ مسائل اعتزال اپنی کتاب میں داخل کرتا ہے۔ **۔۔۔اس کا استاذ الاستاذ زمخشری بھی اس کا خوگر ہے۔ فرق اتنا ہے کہ وہ آپ کچھ بکے مگر نقل میں ثقہ ہے، بخلاف زاہدی کے کہ اس کی نقل پر بھی اعتماد نہیں۔** ان سفہا نے حنفیت کا نام بدنام کر کے فروع میں بعض وہ خفی شرارتیں بھر دیں جن سے بعض

مصنفین نے بھی دھوکا کھایا اور شدہ شدہ وہ نقول متعدد کتب میں پھیل گئیں جو آج تک حضرات نجدیہ وامثالہم کے نزدیک علق نفیس وغنیمت باردہ ہیں۔"(1)

مثال نمبر 2

انگوٹھے چومنے پر علامہ شامی علیہ الرحمۃ کی ایک عبارت پر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کا تبصرہ:

کسی نے اقامت میں انگوٹھے چومنے سے متعلق کوئی روایت نہ ہونے پر شامی کی درج ذیل عبارت نقل کی:

"ونقل بعضهم ان القهستانی کتب علی هامش نسخته ان هذا مختص بالاذان واما فی الاقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع " (بعض نے نقل کیا کہ قہستانی نے اپنے ایک نسخہ کے حاشیہ پر تحریر کیا ہے کہ یہ اذان کے ساتھ مختص ہے، اقامت میں جستجو اور تلاش بسیار کے باوجود ثبوت نہیں ملا۔)"

مجہول نقل مقبول نہیں ہوتی:

اس کے جواب میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ: "اس عبارت شامی میں نقل مجہول ہے یعنی نقل کرنے والا کون ہے، اس کی نشاندہی نہیں کی گئی کہ لکھا "نقل بعضهم" (ان میں سے بعض نے نقل کیا) اور خود علامہ شامی علیہ الرحمۃ اس سے ملتی

1 ۔۔۔ (فتاوی رضویہ، ج9، ص، 254، 253، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

جلتی ایک عبارت پر اعتراض کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ: "ایسی نقل مجہول ہے اور مجہول نقل، نامقبول ہے۔" اور علامہ شامی علیہ الرحمۃ کا یہ کلام بھی ایسے مسئلے میں ہے جہاں بواسطہ مجہول ناقل امام قوام الدین کاکی شارح ہدایہ تھے، جبکہ معترض نے جو عبارت ذکر کی، وہ شامی کی ہے، تو یہاں علامہ شامی ناقل ہیں، (اور امام قوام الدین علیہ الرحمۃ، علامہ شامی علیہ الرحمۃ سے مرتبہ میں بہت بلند) اور وہاں منقول عنہ (جس کے واسطے سے نقل کی گئی) یا شمس الائمہ سرخسی علیہ الرحمۃ تھے یا خود محررمذہب امام محمد علیہ الرحمۃ اور معترض نے جو عبارت ذکر کی اس میں منقول عنہ قہستانی ہے (اور ان میں فرق مراتب کا شمار ہی نہیں) پس جب خود علامہ شامی علیہ الرحمۃ نے بوجہ جہالت واسطہ، وہ نقل مقبول نہ رکھی، تو یہ نقل کیسے مقبول ہو جائے گی؟

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں!

" اقامت میں کوئی ٹوٹی پھوٹی روایت بھی موجود نہ ہونے پر شامی کا کلام نقل کیا کہ بعض نے قہستانی سے نقل کیا کہ اُنہوں نے اپنے نسخہ کے حاشیہ پر لکھا کہ درباره اقامت بعد تلاش کامل روایت نہ ملی اور انہیں شامی کا کلام نہ دیکھا کہ ایسی نقل نقلِ مجہول اور نقلِ مجہول محض نامقبول، جلد دوم ص ۵۱۲:"قول المعراج ورأيت في موضع۔۔۔الخ (اى معزوا الى المبسوط) لايكفى فى النقل لجهالته "(معراج کا قول اور میں نے ایک جگہ دیکھا ہے الخ (یعنی مبسوط کی طرف منسوب ہے) جہالت کی وجہ سے نقل میں وہ ناکافی ہے۔)

وہاں بواسطہ مجہول ناقل امام قوام الدین کاکی شارح ہدایہ تھے یہاں شامی، وہاں منقول عنہ بالواسطہ امام شمس الائمہ سرخسی تھے یا خود محرر المذہب امام محمد اور یہاں قہستانی ع:"ببیں تفاوت راہ از کجاست تابکجا" (اتنا بڑا فرق کہاں وہ کہاں یہ) جب وہ بوجہ جہالت واسطہ مقبول نہ ہُوئی، اس کی کیا ہستی، مگر کیا کیجئے کہ ع: "عقل بازار میں نہیں بِکتی۔"[1]

(18) عرف عام وخاص:

شریعت کے بہت سارے مسائل کادارومدار عرف (یعنی لوگوں میں رائج امور) پر ہوتا ہے کہ بہت دفعہ جو مسئلہ لوگوں میں رائج ہو شرع بھی اس کو جائز قرار دیتی ہے مثلا: نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ مبارکہ میں بیع سلم، بیع استصناع رائج تھیں، جو قیاس کے مطابق درست نہ تھیں، لیکن لوگوں میں عام طور پر رائج تھیں تو آپ علیہ الصلوۃ والسلام نے ان کو جائز قرار دیا۔

فی زمانہ عورتوں کا مساجد میں آنا ممنوع ہے:

پھر جن مسائل کادارومدار عرف پر ہوتا ہے، جب عرف بدلتا ہے، تو وہ مسائل بھی بدلتے رہتے ہیں، یہاں تک ایک مسئلہ صراحتاً حدیث پاک میں وارد ہوا، لیکن حالات زمانہ بدلے، تو حکم بدل گیا، مثلا: حدیث پاک میں فرمایا گیا کہ:"اللہ کی باندیوں

1...۔(فتاوی رضویہ، ج05، ص636، 635، 630، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

کو مسجد میں آنے سے نہ روکو" لیکن زمانہ فاروقی میں جب حالات زمانہ تبدیل ہوئے تو عورتوں کو مسجد میں آنے سے ممانعت فرمادی گئی، سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنہانے فرمایا: "جو حالت عورتوں کی اس وقت ہے، اگر زمانہ رسالت میں ہوتی تو حضور علیہ الصلوۃ والسلام بھی ممانعت فرمادیتے۔"[1]

اسی طرح ایک حکم ظاہر الروایۃ میں کچھ اور مروی ہوتا ہے، لیکن زمانہ کے بدلنے سے اس کے خلاف حکم جاری کیا جاتا ہے۔جیسا کہ نیچے فتاوی رضویہ سے اس کی صراحت ووضاحت بیان ہوگی۔

اب عرف کی بنیادی طور پر دو اقسام ہیں:

(1) جو بات لوگوں میں رائج ہے، وہ بسا اوقات عام لوگوں کا رواج ہوتا ہے، تو اسے عرف عام کہتے ہیں۔

(2) اور بسا اوقات خاص لوگوں کا رواج ہوتا ہے، تو اسے عرف خاص کہتے ہیں۔

ہر قسم کا اپنا دائرہ کار، اثر اور شرائط ہیں۔ایک فقیہ کے لیے ان کی تعریفات، اثر، دائرہ کار اور شرائط کا جاننا ازحد ضروری ہے، یہاں تک فقہائے کرام نے اس حد تک قول فرمادیا کہ "من لم یعرف اھل زمانہ فھو جاھل" ترجمہ: جسے اپنے زمانے والوں کے احوال سے آگاہی نہیں، وہ جاہل ہے۔

1...(صحیح البخاری، باب انتظار الناس قیام الامام العالم، ص164، دار الکتب العلمیۃ، بیروت)

عرفِ عام وخاص کی معرفت پر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی مہارت

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کواس علم پر کتنی مہارت تھی، اس کا اندازہ اس بات سے لگایئے کہ عرف کی جو تحقیق اور تفصیل، عرف کے مدارج کی تعیین اوران کے احکام کی تحریر، جس طرح امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمائی، وہ گزشتہ کسی کتاب میں واضح طور پراس اندازسے نہیں ملتی۔ یہاں تک کہ امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے خودارشاد فرمایاکہ :"الاشباہ والنظائر"اور"ردالمحتارعلی الدرالمختار"میں عرف سے متعلقہ ابحاث کامطالعہ کرنے کے باوجود کوئی ایسی جامع گفتگونہ ملی، جو عرف سے متعلق تمام ضروری گوشوں کااحاطہ کرتی۔ یہاں تک کہ علامہ شامی علیہ الرحمۃ کاخاص اسی موضوع سے متعلق رسالہ"نشرالعرف فی بناء بعض الاحکام علی العرف "کامطالعہ میسر آیا، تووہ بھی اس حوالے سے کافی وشافی نہیں تھا۔ پھر خدائے ذوالجلال کے لطف خاص سے مجھے اس بارے میں شرح صدر حاصل ہوااور میں نے عرف کے مدارج متعین کرکے سب کے احکام تحریر کیے۔ چنانچہ

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی اس سے متعلق عبارت یہ ہے:"یہ ہے بحمد اللہ ومنہ وکبیر لطفہ وکرمہ وہ تحریر مسئلہ جسے تمام کلمات علمائے کرام کاعطرو محصل کہیے اور بفضلہ تعالیٰ کسی تقریروتاصیل وتفریع کواس کے مخالف نہ دیکھیے۔

"وقد کنت اری فی الباب مباحث الاشباہ وکلمات ردالمحتار من مواضع عدیدۃ فلا اجد فیھا مایفید الضبط ویزول بہ الاضطراب والخبط

وكان العلامة الشامي كثيرا مايحيل المسئلة على رسالته نشر العرف فكنت تواقا اليها مثل جميل الى بثينه فلما رأيتها وجدتها ايضالم يتحرر لها مايكفي ويشفي ولم يتخلص فيها ماترتبط به الفروع وتاخذ كلمات الائمة بعضها حجز بعض ولكن ببركة مطالعتها في تلك الجلسة فتح۔"

(میں اس مسئلہ میں الاشباہ کی مباحث اور ردالمحتار کے متعدد مقامات کو دیکھتا، تو ان میں کوئی ضبط والی اور اضطراب و پراگندگی کو دور کرنے والی چیز نہ پاتا، اور عام طور پر علامہ شامی مسئلہ کو اپنے رسالہ "نشرف العرف" کے حوالے کر دیتے، تو میں اس رسالہ کا اس طرح مشتاق ہوا جیسے اونٹنی اپنے بچے کی، تو جب میں نے وہ رسالہ دیکھا، تو اس میں بھی کافی و شافی کوئی تحقیق نہ ملی اور کوئی ایسا ضابطہ نہ ملا، جس سے فروعات اور ائمہ کے کلمات میں ربط و تطبیق پیدا ہو، لیکن اس مجلس میں اس کے مطالعہ کی برکت سے (مجھ پر سارا معاملہ) کھلا۔)"(1)

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی بیان کردہ عرف کی اقسام واحکام:

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے عرف کے حوالے سے جو مدارج وضوابط اوران کے احکام تحریر فرمائے وہ خلاصۃً نیچے درج کیے جاتے ہیں:

عرف چار طرح کا ہے، جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

1...(فتاوی رضویہ، ج19، ص607،606، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

(1) وہ عرف جو حضور سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ مبارک سے اب تک جاری ہو۔ جیسے بیع سلم، بیع استصناع، عقد مضاربت۔

حکم: یہ حدیث مرفوع تقریری کے حکم میں ہے، اس کا درجہ قول رسول صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کا ہے، اگر نص اس کے خلاف ملے، تو یہ اس کا معارضہ کرے گا اور اگر عرف اس نص کے بعد کا ہو، تو یہ عرف اسے منسوخ کر دے گا۔

(2) وہ عرف جو ساری دنیا کے تمام مسلمانوں کا ہو۔

حکم: یہ اجماع امت ہے، جو خبر واحد سے زیادہ قوی ہے اور اگر کوئی نص اس کے خلاف ہو، تو یہ اس کا معارضہ کرے گا یعنی نص کے بجائے اس عرف پر عمل ہو گا اور یہ عرف اس بات کی دلیل ہو گا کہ وہ نص منسوخ ہے، کیونکہ جو نص منسوخ نہ ہو، اس کے خلاف اجماع محال ہے کہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا: "لا تجتمع امتی علی الضلالۃ" (میری امت گمراہی پر جمع نہیں ہو سکتی۔)

(3) تمام بلاد عالم کے اکثر مسلمانوں کا عرف ہو۔

حکم: یہ امت کے سواد اعظم کا عمل ہے، جس کی پیروی کا احادیث میں حکم ارشاد فرمایا گیا، عند التحقیق یہ اجماع کے ساتھ لاحق ہے، لہذا جو اجماع امت کا حکم وہی اس کا۔

(4) اپنے ہی قطر کے بلاد کثیرہ میں بکثرت (غالب طور پر) رائج ہو اور یہ عرف حادث ہو، جو عہد رسالت کے بعد کبھی وجود میں آیا ہو۔

حکم: اس کا درجہ اوپر والے تینوں قسم کے عرف کے مقابل میں کمزور ہے۔ یہ اگر کسی نص کے مقابل آئے، تو نص کو اس کی وجہ سے بالکلیہ ترک نہیں کیا جاسکتا، اگر نص عام ہو، تو اس میں تخصیص ہو سکتی ہے اور اگر نص خاص ہو کہ تخصیص کے قابل ہی نہ ہو، تو عرف کو چھوڑ کر نص پر عمل کیا جائے گا۔ اور اگر یہ قیاس کے مقابل ہو، تو پھر عرف کو قیاس پر ترجیح ملے گی۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کے الفاظ درج ذیل ہیں:

"**ثم اقول:** وباللہ التوفیق سب سے قطع نظر کر کے علمائے کرام کا وہ نفس کلام جو مسئلہ اعتبارات عرف میں ذکر فرمایا بنظر نبیہ مطالعہ کیجئے، تو خود ہی شاہد عدل وحجت فصل ہے کہ: عرف عام سے ان کی مراد نہ ہرگز مستمر من زمن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے، نہ عرف محیط اجماعی، نہ عرف اکثر مسلمین جملہ بلاد عالم، کہ:

اول قطعاً مثل نص رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہے۔ تو اگر نص اس کے خلاف پایا جائے، ضرور صالح تعارض ہو گا اور بحال تاریخ اسے فسخ کر دے گا۔

اور دوم عین اجماع تو نص آحاد سے اقوی اور قطعاً مظہر ناسخ کہ **نص غیر منسوخ کے خلاف اجماع محال**، تو اس کا حقیقتاً معارض نص واقع ہونا معقول ہی نہیں۔ اور بظاہر ہو تو ہرگز مردود نہ ہو گا، بلکہ وہی مرجح ہو گا اور نص ناسخ کا بتانے والا۔

اور سوم کی حجیت مطلقہ تامہ وافیہ پر نصوص صریحہ ناطقہ، تو اس کا اضمحلال معاذاللہ سواد اعظم کا وقوع فی الضلال اور وہ شرعاً محال ہے۔" لقولہ صلی اللہ تعالی علیہ

وسلم لا تجتمع اُمتی علی الضلالۃ۔"

بالجملہ مقابلہ نص میں ثانی تو مطلقا مضمحل نہیں۔۔۔اور اول بھی مطلقا مضمحل نہیں۔۔۔اور ثالث عند التحقیق ملتحق بالثانی۔

بالجملہ بحمد اللہ تعالی بدلائل قاطعہ واضح ہوا کہ علمائے کرام جس عرف عام کو فرماتے ہیں کہ قیاس پر قاضی ہے اور نص اس سے متروک نہ ہو گا مخصوص ہو سکتا ہے وہ یہی عرف حادث شائع ہے کہ بلاد کثیرہ میں بکثرت رائج ہو، نہ عرف قدیم زمانہ رسالت علیہ افضل الصلوۃ والتحیۃ نہ عرف محیط جمیع عباد تمام بلاد نہ عرف اعم سواد اعظم کہ اولین بالاجماع اور ثالث علی التحقیق امکانا یا وجوبا مقدم علی النص ہیں۔"[1]

عرف سے متعلق امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کا رسالہ:

عرف کے حوالے سے تفصیلی تحقیقی مطالعہ کرنے کے لیے رسالہ "کتاب المنی والدرر لمن عمد منی آرڈر" مطالعہ کرنا چاہیے جو تخریج شدہ فتاوی رضویہ کی جلد 19 میں ہے۔اس سے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی اس علم پر مہارت کا بخوبی اندازہ ہو گا۔

1...۔ (ملتقطا از فتاوی رضویہ، ج19، ص597 تا 606، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کے فتاویٰ میں عرف کا لحاظ

مزید عرف کا لحاظ کرنے کے حوالے سے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کے کچھ فتاوی نیچے درج کیے جاتے ہیں:

(1) مثال نمبر 1

() امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے ایک ضمانت نامے کے متعلق سوال ہوا، جس میں ضمانت کی ابتدائی مدت مذکور نہیں تھی، صرف انتہائی مدت مذکور تھی، اس کے الفاظ درج ذیل ہیں:

"(محمدی بیگم نے دعوی ال ماصہ عہ / بنام سید محمد امیر دائر عدالت کیا ہے اور ان سے ضمانت حاضری طلب ہے، لہذا اقرار کرتا ہوں کہ ۱۸ فروری سنہ حال تک کا حاضر ضامن ہوں ۱۸ تاریخ مدعا علیہ شہر سے نہیں بھاگیں گے، اگر بھاگ گئے تو مطالبہ مدعیہ کا میں ذمہ دار ہوں۔ ۶ فروری ۱۸۹۹ء)"

اس ضمانت نامے کے متعلق سائل نے سوال کیا کہ:" 18 فروری تک عدالت نے نہ تو مجھ سے مکفول عنہ (یعنی جس کی ضمانت لی گئی تھی) طلب کیا اور نہ ہی مدعی نے کسی قسم کی کوئی اطلاع عدالت میں پیش کی، اب ڈھائی مہینہ بعد مدعی کا وکیل کہتا ہے کہ چونکہ ضمانت نامے میں لفظ (من) درج نہیں تھا (یعنی ابتدائی مدت مذکور نہیں) لہذا 18 فروری کے بعد بھی ضمانت باقی رہی، شرعی رہنمائی فرمائی جائے کہ یوں وکیل کا مطالبہ درست ہے یا نہیں؟"

اس کے جواب میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے جو فرمایا، اس کا خلاصہ کچھ یوں ہے:

ظاہر الروایہ کے مطابق توجب ضمانت میں ابتدائی مدت مذکور نہ ہو، صرف انتہائی مدت مذکور ہو، تواس صورت میں ضمانت بیان کردہ انتہائی مدت کے بعد شروع ہوتی ہے، لیکن امام ابویوسف علیہ الرحمۃ سے ایک روایت یہ ہے کہ جس دن اقرار کیااس دن سے شروع ہوکربیان کردہ انتہائی مدت پر ختم ہوجائے گی۔اوراب عرف اورلوگوں کامقصداسی روایت امام ابویوسف کے مطابق ہے اورعرف کی اتباع واجب ولازم۔لہذاضمانت 18 فروری تک ختم ہوگئی۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں!

"مکرمی محترمی منشی صاحب زید مجدھم بعد ادائے مراسم سنت ملتمس، فتوی نظر فقیر سے گزرامیں اس امر میں یکسر متفق ہوں کہ صورت مذکورہ میں ضمانت حاضری ۱۸ فروری تک منتہی ہوگئی اگرچہ جواب ظاہر الروایۃ اس کے خلاف ہے، **مگر اب عرف ومقاصد ناس قطعااسی پر حاکم اوراتباع عرف واجب لازم**، تو یہ حقیقۃً مخالفت ظاہر نہیں بلکہ زمان برکت نشان حضرات ائمہ رضی اللہ تعالی عنہم میں عرف دائروسائریوں ہوتاتوہم جزم کرتے ہیں کہ حکم ظاہر الروایۃ ضرور مطابق روایت امام ابویوسف رضی اللہ تعالی عنہ ہوتا ولہذاائمہ تصحیح نے اس روایت پر اسی وجہ سے فتوی دیاہے کہ وہ اشبہ بعرف ناس ہے، اسی لئے علماء نے فرمایا:" من لم یعرف اھل زمانہ فھو جاھل "(جواہل زمانہ کو نہیں جانتاوہ جاہل ہے۔) علامہ محقق شامی رحمۃ اللہ تعالی علیہ نے اس کی تحقیق بروجہ شافی وکافی فرمادی ہے۔"[1]

1...(فتاوی رضویہ، ج17، ص656، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

مزید فتاوی رضویہ میں ہے: " جمہور ائمہ کرام کے نزدیک ظاہر الروایۃ کے یہ معنی ہیں کہ جب ابتدائے مدت مذکور نہ ہو صرف انتہا کا ذکر آئے، تو کفالت اس وقت کے بعد محقق ہو کر، تا حصول برأت ہمیشہ رہے گی اور روز اقرار سے اس وقت تک اصلا کفالت نہ ہو گی، بالجملہ ظاہر الروایۃ میں ایسی جگہ (تک) بمعنی بعد کے ہے ۱۸ فروری تک ضامن ہوں یعنی ۱۸ کے بعد ضمانت شروع ہو گی"[1]

مثال نمبر 2

شادی کے موقع پر شوہر کی طرف سے بیوی کو جو زیورات چڑھائے جاتے ہیں وہ اس کی ملک ہوں گے یا نہیں، اس حوالے سے جب امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے سوال ہوا، تو اس کے جواب میں جو کچھ فرمایا، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

"اس کا دارومدار شوہر کی قوم کے عرف پر موقوف ہے ، اگر اس کی قوم کا عرف اور رواج یہ ہے کہ شوہر اس موقع پر جو زیورات وغیرہ چڑھاتا ہے، ان کا بیوی کو مالک کرنا مقصود نہیں ہوتا، تو بیوی اس کی مالک نہیں بنے گی، مگر یہ کہ شوہر صراحت کر دے کہ تجھے اس کا مالک کیا۔ اور اگر قوم کا رواج یہ ہے کہ شوہر اس طرح کے چڑھاوے ، عورت کو مالک بنانے کے طور پر چڑھاتا ہے، تو عورت مالک بن جائے گی مگر یہ کہ شوہر صراحت کر دے کہ مالک نہیں بنا رہا۔"

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج17، ص661، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

"چڑھاوے کا حکم اس قوم کی رسم ورواج پر موقوف ہے، اگر ان میں عرف یہ ہے کہ عاریۃً چڑھاتے ہیں اور زوجہ کی ملک نہیں کرتے، تو وہ چڑھاوے کی مالک نہیں اوراس میں اس کی وصیت باطل ہے، مگر یہ کہ شوہر نے صراحۃً تملیک کر دی ہو کہ میں نے تجھے اس کامالک کر دیا یا تجھے ہبہ کر دیا اوراگر وہاں عرف یہ ہو کہ بطور تملیک ہی چڑھاتے ہیں، توزوجہ بعد قبضہ مالک ہوگئی اوراس میں اسی کا اختیار ہے، مگر یہ کہ شوہر نے صراحۃً نفی تملیک کرکے چڑھایا ہو کہ میں تجھے اس کامالک نہیں کرتا مِلک میری ہی رہے گا۔"(1)

مثال نمبر 3

گیارھویں شریف میں تعظیم کے لیے کھڑے ہونے کے متعلق سوال ہوا، تواس کے جواب میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا: "گیارھویں شریف میں قیام سے کوئی ممانعت شرعیہ نہیں، مگر یہ تعظیم عرف مسلمین میں ذکر اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سے خاص ہو رہی ہے، اس تخصیص کا لحاظ چاہئے۔"(2)

1... (فتاوی رضویہ، ج25، ص639، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

2... (فتاوی رضویہ، ج23، ص 407، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

(19)عادات بلاد واشخاص

ایک فقیہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ جس مقام یا جن لوگوں کے متعلق فتوی دینا چاہتا ہے، ان کے عرف وعادت سے واقف ہو، کیونکہ مقام اور اشخاص کے عرف اور ان کی عادات سے احکام میں تبدیلی آتی ہے، اگرچہ وہ عادت ایک شہر یا ایک فرد یا چند افراد ہی کی ہو۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کے فتاویٰ میں اس کا لحاظ

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ اس چیز کا کس قدر لحاظ فرماتے، اس کی کچھ جھلک فتاوی رضویہ کی درج ذیل مثالوں سے عیاں ہے:

مثال نمبر 1

سیدی اعلی حضرت امام اہلسنت الشاہ امام احمد رضا خان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:" ایک دقیقہ واجب اللحاظ ہے، جو سنت مؤکدہ نہ ہو یا اس کا ایک طریقہ متعین نہ ہو اور بعض طرق عوام میں ایسے اوپری ہو گئے ہوں کہ **اس کے بجالانے سے سنت پر ہنسیں گے، تو وہاں اس غیر مؤکدہ اور مؤکدہ کے اس طریقہ خاصہ کا ترک ہی مصلحت ہوتا ہے** کہ ایک استحباب کے لئے لوگوں کا دین کیوں فاسد ہو سنت پر ہنسنا معاذ اللہ کفر تک لے جاتا ہے اور **مسلمانوں کو کفر سے بچانا فرض ہے**، مسئلہ خفاض نساء میں علماء نے اس دقیقہ کی تصریح کی ہے، نیز **شملہ عمامہ میں فرمایا کہ جہاں جہاں اس پر ہنستے ہیں اور دم سے**

تشبیہ دیتے ہوں وہاں شملہ نہ چھوڑا جائے، باہم عورتوں کا یا عورتوں سے السلام علیکم وعلیکم کی حالت قریب قریب ایسی ہی ہے اور اسے اچنبا جانیں گے اور اس پر ہنسنے کا احتمال ہے اور لفظ سلام اس کا قائم مقام، "قالوا سلاما ،قال سلام" تو اس پر اکتفا مناسب۔"(1)

مثال نمبر 2

" **لڑکیوں کے ختنہ کرنے کا تاکیدی حکم نہیں** اور یہاں رواج نہ ہونے کے سبب عوام اس پر ہنسیں گے اور یہ ان کے گناہ عظیم میں پڑنے کا سبب ہو گا اور حفظ دین مسلمانان واجب ہے، لہذا یہاں اس کا حکم نہیں۔"(2)

مثال نمبر 3

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ ایک مقام پر نصیحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"لوگوں میں جو رسوم اور عادات جاری ہوں اور شریعت سے ان کی حرمت اور برائی ثابت نہ ہو ، تو ایسی عادات سے اپنے آپ کو دور نہ رکھے کہ اس سے وحشت و نفرت پھیلے گی جو مقصود شرع کے خلاف ہے۔"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں!

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج22، ص410، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

2...۔ (فتاوی رضویہ، ج22، ص680، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

"جو عادات و رسوم خلق میں جاری ہوں اور شرع مطہر سے اُن کی حُرمت وشناعت نہ ثابت ہو، اُن میں اپنے ترفع وتنزہ کے لئے خلاف وجُدائی نہ کرے کہ یہ سب امور ایتلاف وموانست کے معارض اور مراد ومحبوب شارع کے مناقض ہیں۔"(1)

مثال نمبر 4

جو کام عرف میں نفرت کا باعث ہو، وہ منع ہے:

فرماتے ہیں: "جو کام علاقہ کے عرف میں مسلمانوں کی نفرت اور انگشت نمائی کا سبب ہو، وہ کام شرعاً ممنوع ہے، یہاں تک کہ علماء نے فرمایا ہے کہ جس شہر میں جائز خضاب یعنی سیاہ خضاب کے علاوہ خضاب لگانے کی عادت ہو، وہاں خضاب نہ لگانا اور جہاں خضاب نہ لگانے کا رواج ہو وہاں خضاب لگانا، مکروہ ہے، کیونکہ اس میں شہر کی عادت سے خروج کے باعث بدنامی ہوتی ہے، جو کہ مکروہ ہے، امام علامہ عارف باللہ سیدی عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی نے حدیقہ ندیہ میں فرمایا جو شخص علاقہ کی عادت خضاب یا عدم خضاب کی عادت سے خروج کرے، تو شہرت کی وجہ سے مکروہ ہے حالانکہ خضاب اور ترک خضاب اور عادت کے خلاف کرنا شرعاً دین ودیانت کے خلاف نہیں ہے، تو ایسے کام کے متعلق کیا حال ہوگا جو شرعاً خود ناپسندیدہ ہے اور تمام بلاد میں

1...(فتاوی رضویہ، ج4، ص528، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

اس کی وجہ سے مسلمانوں کے دلوں میں شدید نفرت پائی جاتی ہے، اس نوع کے کاموں میں مشغول ہو جانا اور اپنے آپ کو اہل اسلام کے طعن وملامت کے تیروں کا نشانہ بنانا اور دنیا والوں سے ایک طرف ہو جانا شریعت کی رعایت اور اہل اسلام کی مراعات کو یکدم پس پشت ڈال دینا کیسے اچھا ہو سکتا ہے، شریعت مطہرہ اس قسم کے کاموں سے خوش نہیں ہوتی۔ ملخصًا)"[1]

(20) حال زمان و مکان

زمانے اور مقام کے بدل جانے سے احکام میں تبدیلی آتی ہے، جیسے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ مبارکہ میں عورتیں مسجد میں نماز پڑھنے آتی تھیں، بعد میں اس سے روک دی گئیں۔ لہذا فقیہ کے لیے اس بات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

فتاوی رضویہ میں حال زمان و مکان کا لحاظ

مثال نمبر 1

مسجد میں جماعت ثانیہ (دوسری جماعت) کے متعلق سوال ہوا کہ اس کا کیا حکم ہے اور بعض لوگ اس کی سختی سے ممانعت کرتے ہیں، لوگ آٹھ آٹھ دس دس جمع ہو جاتے ہیں، ایک دوسرے کے برابر میں کھڑے ہو کر علیحدہ علیحدہ پڑھ کر چلے جاتے

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج21، ص617، 618، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

ہیں، جماعت نہیں کرواتے۔

اس کے جواب میں مسجد کی مختلف صورتیں ذکر کرنے کے بعد مسجد محلہ کے متعلق فرمایا کہ صحیح مذہب کے مطابق اس میں بھی جماعت ثانیہ کی اجازت ہے، بعض ائمہ نے اپنے وقت میں منع فرمایا تھا، لیکن وہ صحیح مذہب نہیں۔

اس حال زمان و مصلحت وقت کی رعایت کی اہمیت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"مفتی پر حال زمانہ کی رعایت اور مصلحت وقت کالحاظ رکھنا بھی واجب ہے کہ علما فرماتے ہیں: جو اپنے دور کے لوگوں کے حالات نہیں جانتاوہ جاہل ہے۔ اب اسی مسئلے میں دیکھ لیجیے کہ جن لوگوں نے جماعت ثانیہ کروانے سے روکنے میں کوشش کی توان کی کوشش سے یہ تو نہ ہوا کہ سارے لوگ جماعت اولی کا اہتمام کرنا شروع ہو گئے ،اس کے بجائے کئی خرابیاں لازم آئیں:

آٹھ آٹھ دس دس رہ جانے والے افراد ایک وقت میں اکیلے اکیلے نماز پڑھ کر بلاوجہ رافضیوں سے مشابہت پاتے ہیں۔

اور جن بعض ائمہ نے جماعت ثانیہ سے ممانعت فرمائی تھی، ان کے دور میں یہ مشابہت پیدا ہونا تو درکنار، لوگ جماعت اولی کی برکات سے محروم رہنے کو سخت محرومی سمجھتے تھے ،اس لیے لوگ خواہی نخواہی جماعت میں شامل ہونے کی کوشش کرتے تھے۔ لیکن اب یہ محرومی کا خوف لوگوں کے دلوں سے جاتا رہا۔ ہاں جماعت رہ جانے کی صورت میں اکیلے نماز پڑھنے پر ندامت وشرمندگی ہوتی ہے، لیکن جب ان روکنے

والوں کے فتوے کی وجہ سے لوگ گروہ در گروہ اکیلے اکیلے نماز پڑھیں گے، تو ایک تو وہ ندامت وشرمندگی بھی ختم اور دوسرا آہستہ آہستہ عادت پڑجائے گی اور جماعت کی جو تھوڑی بہت وقعت لوگوں کی نظروں میں رہ گئی ہے، وہ بھی ختم ہو جائے گی اور اس کے ساتھ ہی سستی وکاہلی بھی آئے گی، اب تو یہ ہے کہ اگر پہلی جماعت چھوٹ گئی تو لوگ سوچتے ہیں کہ اتنی دیر نہ کریں کہ دوسری بھی جاتی رہے، اور جب یہ ہو گا کہ پہلی ہو چکی اب دوسری تو ہونی نہیں، اپنی اکیلی ہی پڑھنی ہے تو جب جی میں آیا پڑھ لیں گے اور پھر مسجد کی بھی کیا حاجت اکیلے پڑھنی ہے، گھر ہی پڑھ لیتے ہیں۔

اس سے پتا چلتا ہے کہ جن ائمہ نے جماعت ثانیہ کی اجازت والے قول کی تصحیح فرمائی انہوں نے ایسے ہی تصحیح نہیں فرمادی۔ ان کے علوم وسیعہ اور عقول رفیعہ ہم سے لاکھوں درجے بلند وبالا ہیں، روایت ودرایت ومصالح شریعت وزمانہ وحالت کو جیسا وہ جانتے ہیں دوسرا کیا جانے گا۔؟"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت دیکھیے!

فرماتے ہیں: "ثم اقول حال زمانہ کی رعایت اور مصلحت وقت کالحاظ بھی مفتی پر واجب، علماء فرماتے ہیں: "(من لم یعرف اھل زمانہ فھو جاھل۔" (جو شخص اپنے دور کے لوگوں کے احوال سے آگاہ نہیں وہ جاہل ہے۔)

اب دیکھیے کہ جماعت ثانیہ کی بندش میں کوشش وکاوش سے یہ تو نہ ہوا کہ عوام جماعت اولی کا التزام تام کرلیتے، رہا وہی کہ کچھ آئے کچھ نہ آئے، ہاں یہ ہوا کہ آٹھ آٹھ دس

دس جورہ جاتے ہیں ایک مسجد میں ایک وقت میں اکیلے اکیلے نماز پڑھ کر ناحق روافض سے مشابہت پاتے ہیں، حضرات مجتہدین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین کے زمانے میں ایسی مشابہت پیدا ہونا درکنار خود جماعت کی برکات عالیہ ظاہریہ وباطنیہ سے محروم رہنا ایک سخت تازیانہ تھا، جس کے ڈر سے عوام خواہی نخواہی جماعت اولی کی کوشش کرتے، اب وہ خوف بالائے طاق اور اہتمام التزام معلوم، جماعت کی جو قدرے وقعت نگاہوں میں ہے کہ اگر رہ گئے اور تنہا پڑھی ایک طرح کی خجلت وندامت ہوتی ہے، جب بفتوی مفتیان یہی انداز رہے اور گروہ کے گروہ اکیلے اکیلے پڑھا کیے، تو ایک تو مرگ انبوہ جشنے دارد، دوسرے شدہ شدہ عادت پڑ جاتی ہے چند روز میں یہ رہی سہی وقعت بھی نظر سے گر جائے گی اور اس کے ساتھ ہی سستی و کاہلی اپنی نہایت پر آئے گی، اب تو یہ خیال بھی ہوتا ہے کہ خیر اگر پہلی جماعت فوت ہوئی ایسی دیر تو نہ کیجئے کہ اکیلے ہی رہ جائیں اور تنہا پڑھ کر محرومی وندامت کا صدمہ اٹھائیں، جب یہ ہو گا کہ جماعت تو آخر ہو چکی اول ہو چکی اب جماعت تو ملنے سے رہی اپنی اکیلی نماز ہے جب جی میں آیا پڑھ لیں گے یا پھر مسجد کی بھی کیا حاجت ہے، لاؤ گھر ہی میں سہی۔"(1)

مثال نمبر 2

فی زمانہ وعظ پر اُجرت لینا جائز ہے:

وعظ پر اجرت لینے کے حوالے سے سوال ہوا، تو اس کے جواب میں امام اہلسنت

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج07، ص57، 54، رضا فاؤنڈیشن، لاهور)

علیہ الرحمۃ نے کچھ یوں فرمایا:

"اصل حکم تو یہ ہے کہ وعظ پر اجرت لینا حرام ہے، لیکن کتنے ہی احکام زمانے کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں، اس لیے علمائے کرام نے حالات زمانہ کو دیکھتے ہوئے بعض دینی کاموں پر اجرت لینے کی اجازت دی ہے، انہی میں وعظ بھی ہے، لہذا اب وعظ پر اجرت لینا جائز ہے۔"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

"اصل حکم یہ ہے کہ وعظ پر اجرت لینی حرام ہے۔ درمختار میں اسے یہود ونصاریٰ کی ضلالتوں میں سے گنا، مگر "کم من احکام یختلف باختلاف الزمان، کما فی العلمگیریۃ (بہت سے احکام زمانہ کے اختلاف سے مختلف ہوجاتے ہیں۔ جیسا کہ عالمگیریہ میں ہے۔) کلیہ غیر مخصوصہ کہ طاعات پر اُجرت لینا ناجائز ہے، ائمہ نے حالات زمانہ دیکھ کر اس میں سے چند چیزیں بضرورت مستثنٰی کیں: امامت، اذان، تعلیم قرآن مجید، تعلیم فقہ، کہ اب مسلمانوں میں یہ اعمال بلانکیر معاوضہ کے ساتھ جاری ہیں، مجمع البحرین وغیرہ میں ان کا پانچواں وعظ گنا وبس"[1]

مثال نمبر 3

مرد پر کتنا نفقہ واجب ہے؟

1... (فتاوی رضویہ، ج19، ص538، 539، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

مرد پر کتنا نفقہ لازم ہو گا اس معاملے میں بھی حال زمان ومکان کا لحاظ ہوتا ہے۔
اسی وجہ سے علمائے کرام نے فرمایا:" موجودہ وقت میں، اتنی آمدنی، اتنے مصارف والا، ایسے مقام پر جتنا خرچ کرتا ہو، اتنا نفقہ لازم ہو گا۔"
اس حوالے فتاوی رضویہ کے ایک فتوے کا اقتباس ملاحظہ کیجیے!

" یہاں متعدد امور ملحوظ ہوتے ہیں: (۱) مقدار دخل۔ (۲) گرانی وارزانی۔ (۳) حال مقام، مثلاً: زیادہ سرد ممالک میں جاڑے کا سامان زیادہ درکار ہوتا ہے، معتدل میں کم، اور بلحاظ آب وہوا غذا میں بھی تفاوت ہوتا ہے۔ (۴) زمانہ موجودہ میں عادتِ بلد جہاں جیسی خوراک وپوشاک معتاد ومعہود ہو، مثلاً: اب عرب خصوصاً مدینہ طیّبہ میں عموماً خوش خوراکی وخوش پوشاکی معمول ہے، حالانکہ یہی عرب ایک وقت کمال سادگی وتقلل سے موصوف تھا، اعتبار عام عوائد کا ہو گا، نہ خاص کسی بخیل یا مسرف کا بعض بلاد مثلاً شاہجہانپور میں عام طور پر تیل کھاتے ہیں، پلاؤ قورمہ پراٹھے تیل کے ہوتے ہیں، ہمارے بلاد میں یہ طبعاً مکروہ اور عرفاً معیوب، تو وہاں گھی کا مطالبہ نہ ہو گا یہاں ہو گا وقس علیہ، متعارف طور پر ان سب باتوں کے لحاظ کے بعد کہہ سکتے ہیں کہ اتنی آمدنی اتنے مصارف والا ایسے وقت ایسے مقام میں موسر مرفہ الحال یا معسر تنگدست یا متوسط۔۔۔اسی (ردالمحتار۔ع) میں ہے" یراعی کل وقت اومکان بماینا سبہ"
(ہر وقت یا جگہ کا اعتبار کرتے ہوئے نفقہ اس کے مناسب مقرر کیا جائے گا۔)

اسی میں ذخیرہ سے ہے : " ماذکرہ محمد علی عادتھم وذلک یختلف

باختلاف الاماكن حرا وبردا و العادات فعلى القاضى اعتبار الكفاية بالمعروف فى كل وقت ومكان "(امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو ذکر فرمایا، وہ لوگوں کی عادت کے اعتبار سے ہے، اور یہ جگہوں کے گرم، سرد ہونے اور وہاں کی عادات کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے، تو قاضی کو ہر مقام اور وقت کے لحاظ سے عرف کے مطابق کفایت کرنے والے کا اعتبار کرنا ہوگا۔)[1]

(21) احوال رعایا و سلطان

ایک فقیہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ رعایا اور سلطان کے حالات کا لحاظ رکھتے ہوئے فتویٰ جاری کرے۔

فتاویٰ رضویہ میں احوال رعایا و سلطان کا لحاظ

مثال نمبر 1

چنانچہ جب ہندوستان میں عیسائیوں کی حکومت تھی، تو امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے سوال ہوا " جُوٹھا ہندو یا نصرانی وغیرہ کا پاک ہے یا ناپاک، اُس کے کھانے کا کیا حکم ہے، اگر کوئی کافر سہواً یا قصداً حقّہ یا پانی پی لے، تو اس کا کیا حکم ہے؟ "

اس کا تحقیق کے ساتھ جواب دیتے ہوئے فرمایا:

" تو دلائل شرعیہ واحادیث صحیحہ سے ثابت ہوا کہ کافر کے جُوٹھے سے احتراز

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج13، ص466، 465، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

ضرور ہے اور اس باب میں یہاں نصاریٰ کا حکم بہ نسبت ہنود کے بھی سخت تر ہے کہ وجوہِ کثیرہ مذکورہ میں دونوں شریک اور نصاریٰ میں یہ امر زائد کہ یہاں ان کی سلطنت ہونے کے باعث مذہبی نفرت کی کمی میں تبدیل دین یا کم از کم ضعف ایمان کا وہ اندیشہ بہ نسبت ہنود کہیں زیادہ ہے۔"[1]

مثال نمبر 2

جج قاضی شرع ہے یا نہیں؟

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے سوال ہوا کہ: جج شرعی قاضی ہے یا نہیں؟

اس کا تفصیل سے جواب دیتے ہوئے، مختلف شقوق ذکر فرمانے کے بعد فرمایا: "یہ سب احکام قاضیان سلطنت اسلامیہ سابقہ کے لئے ہیں جو اسی کام کے لئے مقرر ہوئے تھے کہ مطابق احکام الہیہ فیصلہ کریں **بخلاف حال کہ اکثر اسلامی سلطنتوں کے جن میں خود سلاطین نے احکام شرعیہ کے ساتھ اپنے گھڑے ہوئے باطل قانون بھی خلط کئے ہیں اور قاضیوں کو ان پر فیصلہ کرنے کا حکم ہے ان کی شناعت کا کیا اندازہ ہوسکتا ہے کہ وہ اللہ و رسول کے خلاف حکم کرنے ہی پر مقرر ہوئے، ان اسلامی سلطنتوں کے ایسے قاضیوں کو بھی قاضیِ شرع کہنا حلال نہیں ہو سکتا ۔۔۔ بہر حال جو قاضی خلاف احکام الہیہ حکم کرتا ہو، ہر گز قاضیِ شرع نہیں ہو سکتا، جب قاضیان**

1... (فتاوی رضویہ، ج02، ص319، 314، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

سلطنت اسلامیہ کی نسبت یہ احکام ہیں تو سلطنت غیر اسلامیہ کے حکام تو مقرر ہی اس لیے کئے جاتے ہیں کہ مطابق قانون فیصلہ کریں۔"[1]

مثال نمبر 3

انگریز بطورِ قسط جو روپیہ لیتے تھے، وہ عشر و خراج نہیں:

جب ہندوستان پر انگریز قابض تھے، اس دور میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے سوال ہوا کہ "انگریز زمینداروں سے جو روپیہ بطور قسط لیتے ہیں، وہ عشر ہے یا خراج؟" اس کے جواب میں آپ علیہ الرحمۃ نے جو ارشاد فرمایا، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:"

یہ نہ عشر ہے اور نہ خراج کیونکہ شرع مطہر نے عشر و خراج کے لیے جو اصول وضوابط اور مقدار و مواقع بیان فرمائے وہ کچھ اور ہیں اور انگریزوں کے اصول وضوابط کچھ اور ہیں۔"

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت درج ذیل ہے:

"عشر و خراج جو محاصل شرعیہ کے اقسام ہیں جن کے لیے شرع مطہر نے اصول و ضوابط و مواقع و مقادیر کی تقدیر فرمائی، انگریز اپنی قسطیں لینے میں اُس اصول کے پابند نہیں، بلکہ اُن کا قانون مالگزاری جُدا ہے "کما لا یخفی "(جیسا کہ پوشیدہ نہیں ہے۔)"[2]

1...(فتاوی رضویہ، ج08، ص569، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

2...(فتاوی رضویہ، ج10، ص204، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

(22) حفظ مصالح دین (دینی مصلحتوں کا تحفظ کرنا)

فتوی دینے کے لیے **مصلحت دینیہ** کا لحاظ بہت ضروری ہے، یہاں تک کہ اسباب ستہ یا سبعہ کہ جن کی وجہ سے احکام میں تبدیلی آتی ہے، ان میں سے ایک سبب "دینی ضروری **مصلحت** کی **تحصیل**" بھی ہے۔ اور اس کا اپنا دائرہ کار اور شرائط ہیں۔ جن کی معلومات ہونا فقیہ کے لیے از حد ضروری ہے اور یہ کہاں، کس طرح مؤثر ہوگی، اس کا لحاظ ہونا بھی ضروری ہے۔

فتاوی رضویہ میں مصالح دین کی رعایت

مثال نمبر 1

بدمذہبوں، گمراہوں کی گمراہیوں کی اشاعت، مصلحتِ شرعیہ ہے:

فتاوی رضویہ شریف میں ہے: "بدمذہبوں، گمراہوں سے جو اباطیل خارج از مسائل مذہب واقع ہوں، ان کی اشاعت **مصلحتِ** شرعیہ ہے کہ مسلمانوں کا ان پر سے اعتبار اٹھے۔ ان کی ضلالات میں بھی اتباع نہ کریں۔ حدیث شریف میں ہے: اترغبون عن ذکر الفاجر متی یعرفہ الناس اذکروا الفاجر بما فیہ یحذرہ الناس (کیا فاجر کی برائیاں بیان کرنے سے پرہیز کرتے ہو، لوگ اسے کب پہچانیں گے، فاجر میں جو برائیاں ہیں بیان کرو کہ لوگ اس سے اجتناب کریں)۔۔۔ اور **اہلسنت** سے **بتقدیرِ الٰہی** جو ایسی **لغزش فاحش** واقع ہو اس کا **اخفاء** واجب ہے کہ معاذ اللہ لوگ

ان سے بد اعتقاد ہوں گے، تو جو نفع ان کی تقریر اور تحریر سے اسلام و سنت کو پہنچتا تھا اس میں خلل واقع ہو گا۔ اس کی اشاعت اشاعتِ فاحشہ ہے۔ اور **اشاعتِ فاحشہ بنصِ قرآن عظیم حرام**، قال اللہ تعالی: ﴿اِنَّ الَّذِیْنَ یُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِیْعَ الْفَاحِشَةُ فِی الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌۙ فِی الدُّنْیَا وَ الْاٰخِرَةِ﴾ (اللہ تعالی نے فرمایا: جو لوگ یہ پسند کرتے ہیں کہ مومنوں میں فاحشہ کی اشاعت ہو، ان کے لیے دنیا اور آخرت میں دردناک عذاب ہے)"[1]

مثال نمبر 2

کافروں، بدمذہبوں کے پیشواؤں کو گھر کرائے پر دینا:

فتاوی رضویہ میں کافروں اور بدمذہبوں کے پیشواؤں اور واعظوں کو شراب بیچنے والوں، زناکاروں، بھانڈوں، فاسقوں، فاجروں، کافروں اور مشرکوں وغیرہ کو گھر کرائے پر دینے کے متعلق سوال ہوا، تو اس کے متعلق نفس جواب دینے کے بعد ارشاد فرمایا:

"یہ جواب فقہ ہے، باقی دیانۃً اس میں شک نہیں کہ جس کی سکونت سے مسلمانوں کے عقائد یا اعمال میں فتنہ وضلال کا اندیشہ وخیال ہو، اسے جگہ دینا معاذاللہ مسلمانوں کو فتنہ پر پیش کرنا ہے، تو ﴿یُحِبُّوْنَ اَنْ تَشِیْعَ الْفَاحِشَةُ﴾ (وہ چاہتے ہیں کہ فحاشی پھیلے۔) حقیقتاً نہ سہی اس کی طرف منجر ہے۔" وانما الدین النصح لکل

1...(فتاوی رضویہ، ج29، ص594، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

مسلم "(اور دین تو سب مسلمانوں کی خیر خواہی ہی کا نام ہے)"[1]

مثال نمبر 3

گائے کی قربانی سے متعلق امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کا فتویٰ:

1881ء میں گائے کی قربانی کے متعلق ایک سوال سیدی اعلی حضرت امام اہلسنت الشاہ امام احمد رضا خان رحمۃ اللہ تعالی علیہ کی خدمت میں پیش ہوا، آپ نے پہلی نظر میں ہی سوال کا چُھپا ہوا مقصد معلوم کرلیا اور جواب میں مصلحت دینیہ کی رعایت پر مبنی نفیس جواب تحریر فرمایا کہ:

" بعض چیزیں لعینہ واجب ہوتی ہیں اور بعض لغیرہ۔ گائے کا ذبح کرنا لعینہ یعنی اپنی ذات کے اعتبار سے تو واجب نہیں ہے، لیکن اس ماحول میں ہندوستان میں جب اسے جبراً بند کروایا جارہا ہے، تو جہاں قانوناً ممانعت نہیں وہاں یک لخت سرے سے ہی اس کے بند کرنے میں ہمارے دین کی توہین ہے۔ جو کسی صورت جائز نہیں۔"

چنانچہ فتاوی رضویہ میں ہے: "گاؤ کشی اگرچہ بالتخصیص اپنے نفس ذات کے لحاظ سے واجب نہیں، نہ اس کا تارک باوجود اعتقاد اباحت بنظر نفس ذات فعل گنہگار، نہ ہماری شریعت میں کسی خاص شے کا کھانا بالتعیین فرض، مگر ان وجوہ سے صرف اس قدر ثابت ہوا کہ گاؤ کشی جاری رکھنا واجب لعینہ، اور اس کا ترک حرام لعینہ نہیں، یعنی ان

1...(فتاوی رضویہ، ج19، ص442، رضا فاؤنڈیشن، لاھور)

کے نفس ذات میں کوئی امر ان کے واجب یا حرام کرنے کا مقتضی نہیں، لیکن ہمارے احکام مذہبی صرف اسی قسم کے واجبات و محرمات میں منحصر نہیں، بلکہ جیسا ان واجبات کا کرنا اور ان محرمات سے بچنا ضروری و حتمی ہے، یوہیں واجبات و محرمات لغیرہا میں بھی امتثال واجتناب اشد ضروری ہے، جس سے ہم مسلمانوں کو کسی طرح مفر نہیں، اور ان سے بالجبر باز رکھنے میں بیشک ہماری مذہبی توہین ہے، جسے حکام وقت بھی روا نہیں رکھ سکتے، ہم ہر مذہب وملت کے عقلاء سے دریافت کرتے ہیں، اگر کسی شہر میں گاؤ کشی بند کردی جائے اور بلحاظ ناراضی ہنود اس فعل کو کہ ہماری شرع ہرگز اس سے باز رہنے کا ہمیں حکم نہیں دیتی یک قلم موقوف کیا جائے تو کیا اس میں ذلت اسلام متصور نہ ہوگی۔۔۔ بالجملہ خلاصہ جواب یہ ہے کہ ۔۔۔۔جہاں ممانعت نہیں وہاں سے بھی باز رہنا اور ہنود کی بیجاہٹ بجا رکھنے کے لیے یک قلم اس رسم کو اٹھا دینا ہرگز جائز نہیں بلکہ انہیں مضرات وہذلات کا باعث ہے، جن کا ذکر ہم اول کر آئے جنہیں شرع مطہر ہرگز گوارا نہیں فرماتی نہ کوئی ذی انصاف حاکم پسند کرسکے۔" (1)

(23) دفع مفاسد مفسدین

(فساد پھیلانے والوں کے مفاسد دور کرنا)

ثابت شدہ اصول ہے کہ مفاسد کا ازالہ مصالح کو حاصل کرنے سے اہم ومقدم

---

1 ۔۔۔ (فتاوی رضویہ، ج14، ص558، 553، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

ہے، لیکن یہ قاعدہ مطلق نہیں ہے، بلکہ اس میں تفصیل ہے کہ

اگر مصلحت اور مفسدہ کسی مقام پر جمع ہوں، تو جس کا درجہ زیادہ ہو گا یعنی جو غالب ہو گا اس کا لحاظ رکھا جائے گا اور اگر دونوں ایک درجہ کے ہوں، تو پھر مفسدہ کے ازالے کو ترجیح ہو گی۔

لہٰذا ایک فقیہ کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی مقام پر پائی جانے والی مصلحت اور مفسدہ کے درجوں میں فرق کو پہچانتا ہو اور پھر ان میں سے کس کو مقدم رکھنے کا حکم ہے اس سے بھی آگاہ ہو اور اس کا لحاظ بھی کرے۔

فتاوی رضویہ میں دفع فساد مفسدین کا اہتمام

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کو اس فن میں کتنی مہارت تھی اور آپ علیہ الرحمۃ نے فتاوی رضویہ میں اس اصول کو کس طور پر استعمال فرمایا ہے، درج ذیل چند جزئیات سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے:

مثال نمبر 1

بدمذہب یا فاسق کے پیچھے نماز نہ پڑھنے میں فتنہ ہو، تو۔۔؟

عام نماز پنجگانہ میں اگر ایسی صورت ہو کہ امام صرف بدمذہب یا فاسق معلن ہے، تو حکم ہے کہ ان کے پیچھے نماز نہ پڑھے، تنہا پڑھ لے، کیونکہ جماعت کا حصول یہ مصلحت ہے اور درجہ اس کا واجب ہے اور بدمذہب یا فاسق معلن کے پیچھے نماز پڑھنا مفسدہ ہے اور درجہ اس کا کراہت تحریمی ہے، تو درجہ کے اعتبار سے دونوں مساوی ہیں

اور جب مصلحت اور مفسدہ ایک درجہ کے ہوں تو مفسدہ کا ازالہ کرنا، مصلحت کے حصول سے اہم ہوتا ہے۔ہاں اگر موقع ایسا ہو کہ بدمذہب یا فاسق کے پیچھے نماز نہ پڑھنے میں فتنہ ہوتا، ہو تو اب پڑھ کر بعد میں دُہرا لے، کیونکہ فتنہ کا مفسدہ زیادہ ہے۔

جمعہ میں فاسق و بدمذہب کے علاوہ امام نہ ملے تو۔۔؟

اسی طرح اگر جمعہ کی نماز ہے اور کوئی اس (بدمذہب) کے علاوہ صالح امامت نہیں، تو پڑھ لے کہ جمعہ بغیر جماعت کے ہوتا نہیں اور جمعہ فرض ہے، تو اس کا درجہ زیادہ ہے۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجیے!

" جب مبتدع یا فاسق معلن کے سوا کوئی امام نہ مل سکے، تو منفرداً پڑھیں کہ جماعت واجب ہے اور اس کی تقدیم ممنوع بکراہت تحریم اور واجب و مکروہ تحریم دونوں ایک مرتبہ میں ہیں" ودرء المفاسد اہم من جلب المصالح "(مفاسد کا دُور کرنا مصالح کے حصول سے اہم اور ضروری ہوتا ہے۔) ہاں اگر جمعہ میں دوسرا امام نہ مل سکے، تو جمعہ پڑھیں کہ وُہ فرض ہے اور فرض اہم۔اسی طرح اگر اُس کے پیچھے نہ پڑھنے میں فتنہ ہو، تو پڑھیں اور اعادہ کریں کہ "الفتنۃ اکبر من القتل" (فتنہ قتل سے بڑی برائی ہے۔) "[1]

1...(فتاوی رضویہ، ج06، ص633، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

مثال نمبر 2

والد کا اپنے بیٹے کو دوسرے شہر علم حاصل کرنے سے روکنا:

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے سوال ہوا کہ: "والد اپنے لڑکے کو دوسرے شہر طلب علم دین کے لیے جانے سے روکتا ہے، جبکہ اس کے شہر میں کوئی عالم نہیں ہے تو والد کا ایسا کرنا کیسا ہے؟"

اس کے جواب میں مختلف پہلو شمار کرتے ہوئے آخر میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا: "اقول: (میں کہتا ہوں) تحقیق مقام یہ ہے کہ **اگر وہاں جانے میں اندیشہ فتنہ یقینی ہے یعنی ایسا ظن غالب کہ فقہیات میں ملتحق بہ یقین ہے، تو بلاشبہ باپ روک سکتا ہے، بلکہ روکنا لازم ہے "فان درء المفاسد اھم من جلب المصالح"** (کیونکہ مفاسد کا ازالہ، مصالح کے حصول سے زیادہ اہم ہے۔) اور اگر محض وہم ہے تو معتبر نہیں ہے **اور اگر متوسط حالت ہے، تو علم ضروری سے نہیں روک سکتا اور زائد میں نظر مختلف ہے اور معیار موازنہ مفسدہ و مصلحت ہے** "کماھو قانون الشرع والعقل فلیکن التوفیق وباللہ التوفیق" (جیسا کہ یہ شرعی اور عقلی قانون کا تقاضا ہے، پس توفیق حاصل چاہئے اور اللہ تعالیٰ کے کرم سے ہی حصول توفیق ہے۔)"[1]

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج23، ص705،704، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

مثال نمبر 3

کسی چیز کی حرمت وحلت میں شک ہو، تو۔۔؟

فتاوی رضویہ میں اشیاء کے استعمال کے **متعلق** ایک **نفیس** ضابطہ بیان کرتے ہوئے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا:"جب تک خاص اس شے میں جسے استعمال کرنا چاہتا ہے کوئی مظنہ قویہ حظر وممانعت کانہ پایاجائے تفتیش وتحقیقات کی بھی حاجت نہیں، مسلمان کوروا کہ اصل حل وطہارت پر عمل کرے۔۔۔ہاں! اس میں شک نہیں کہ شبہ کی جگہ تفتیش وسوال بہتر ہے، جب اس پر کوئی فائدہ مترتب ہوتا سمجھے۔اور یہ بھی اس وقت تک ہے جب اس احتیاط وورع میں کسی امر اہم وآکد کا خلاف نہ لازم آئے کہ **شرع مطہر میں مصلحت کی تحصیل سے مفسدہ کا ازالہ مقدم تر ہے**، مثلاً: مسلمان نے دعوت کی، یہ اس کے مال وطعام کی تحقیقات کر رہے ہیں۔ کہاں سے لایا، کیونکر پیدا کیا، حلال ہے یا حرام، کوئی نجاست تو اس میں نہیں ملی ہے، کہ بیشک یہ باتیں وحشت دینے والی ہیں اور مسلمان پر بدگمانی کرکے ایسی تحقیقات میں اسے ایذا دینا ہے خصوصا اگر وہ شخص شرعاً معظم ومحترم ہو، جیسے عالم دین، یا سچا مرشد، یا ماں باپ، یا استاذ ، یا ذی عزت مسلمان، سردارِ قوم، تو اس نے اور بے جا کیا، ایک تو بدگمانی، دوسرے موحش باتیں، تیسرے بزرگوں کا ترک ادب۔"(1)

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج04، ص526، 514، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

مثال نمبر 4

جمعہ کی اذانِ ثانی خطیب کے سامنے مسجد سے باہر نا ممکن ہو، تو۔۔۔؟

جمعہ کی اذان میں سنت یہ ہے کہ خطیب کے سامنے، عین مسجد سے باہر اذان کہی جائے، سائل نے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے سوال کیا کہ بعض مساجد ایسی ہیں، جن میں صحن کے پیچھے کوئی جگہ نہیں کہ اذان دی جاسکے، تو کیا کیا جائے؟

اس کے جواب میں آپ علیہ الرحمۃ نے فرمایا: یہاں دو سنتیں ہیں: ایک خطیب کے سامنے اذان دینا اور دوسری: مسجد سے باہر دینا۔

جب دونوں میں ٹکراؤ ہو کہ ایک پر عمل ہو سکتا ہے دوسری پر نہیں ہو سکتا، تو جو قوی ہے، اس پر عمل کیا جائے گا اور قوی سنت دوسری ہے، کیونکہ ایک تو مسجد میں اذان دینے کی ممانعت کتب میں آئی ہے، جبکہ خطیب کے سامنے اذان دینے کا حکم ہے۔اور ممنوع کام سے بچنا یہ مامور کو بجالانے سے اہم ہے۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ خطیب کے سامنے اذان دینا مصلحت ہے، **جبکہ مسجد میں اذان دینا مفسدہ ہے کہ دربارِ الٰہی کی بے ادبی ہے، کیونکہ جب دنیاوی بادشاہ کے دربار میں کھڑے ہو کر لوگوں کو دربار میں حاضری کے لیے بلانا بے ادبی ہے، تو مالک حقیقی کی بارگاہ میں بلانے کے لیے اس کے گھر یعنی مسجد میں کھڑے ہو کر بلانا بدرجہ اولی بے ادبی ہو گا۔**

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں!

"یہاں دو سنتیں ہیں ، ایک محاذات خطیب، دوسرے اذان کا مسجد سے باہر ہونا، جب ان میں تعارض ہو اور جمع ناممکن ہو، تو ارجح کو اختیار کیا جائے گا۔۔۔ یہاں ارجح و اقوی سنت ثانیہ بوجوہ اوّلا مسجد میں اذان سے نہی ہے،۔۔۔ اور اجتنابِ ممنوع، اتیان مطلوب سے اہم و اعظم ہے،۔۔۔ ثانیا: محاذاتِ خطیب ایک مصلحت ہے ، اور مسجد کے اندر اذان کہنا مفسدت اور جلبِ مصلحت سے سلبِ مفسدت اہم ہے۔ الاشباہ میں ہے "درء المفاسد اولی من جلب المصالح "(مفاسد کا ازالہ کرنا، مصلحتوں کے حصول سے اولی ہے۔)

وجہ مفسدت ظاہر ہے کہ دربار ملک الملوک جل جلالہ کی بے ادبی ہے، شاہد اس کا شاہد ہے دربار شاہی میں اگر چوب دار عین مکانِ اجلاس میں کھڑا ہو اچلاّئے کہ درباریو چلو سلام کو حاضر ہو، ضرور گستاخ بے ادب ٹھہرے گا، جس نے شاہی دربار نہ دیکھے ہوں وہ انہیں کچہریوں کو دیکھ لے کہ مدعی مدعا علیہ گواہوں کی حاضری کمرہ سے باہر پکاری جاتی ہے چپراسی خود کمرۂ کچہری میں کھڑا ہو کر چلاّئے اور حاضریاں پکارے تو ضرور مستحقِ سزا ہو اور ایسے امور ادب میں شرعاً عرف معہود فی الشاہد ہی کا لحاظ ہوتا ہے۔"(1)

1۔۔۔ (فتاوی رضویہ، ج8،ص405تا407، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

(24) علم وجوہ تجریح (جرح کرنے کے اسباب کا علم)

احادیث نبویہ احکام فقہیہ کا دوسرا ماخذ ہیں، ایک فقیہ کے لیے احکام سے متعلقہ احادیث کی معرفت بہت ضروری ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ جس مسئلے کے متعلق وہ قیاس کر رہا ہے، وہ مسئلہ حدیث میں ہی مذکور نہ ہو اور اس کا قیاس اس کے خلاف ہو جائے۔

اور یہ ظاہر ہے کہ احادیث سے مسئلہ اخذ کرنے کے لیے اس حدیث کی اسنادی حیثیت معلوم ہونا ضروری ہے تاکہ اس کے مطابق اس سے حکم اخذ کیا جاسکے۔ **مثلا: احکام میں عام طور پر حسن لغیرہ تک احادیث معتبر ہوتی ہیں، ضعیف معتبر نہیں ہوتی**، استحباب ضعیف سے بھی ثابت ہو جاتا ہے، اب یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ جس سے حکم اخذ کیا جارہا ہے، اس کی اسنادی حیثیت کیا ہے۔ اس کے لیے اسباب جرح معلوم ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ بسا اوقات ایک چیز کو جرح کے طور پر ذکر کیا جاتا ہے لیکن در حقیقت وہ جرح نہیں ہوتی۔

نیز اسی طرح کتب احادیث و فقہ میں کسی کی روایت یا قول نقل کرتے وقت الفاظ کیسے ذکر کیے گئے ہیں، آیا وہ الفاظ مشیر ضعف ہیں یا نہیں، ان کی معلومات ہونا بھی ضروری ہے، کیونکہ بعض ایسے الفاظ ہیں، **جو ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور انہیں استعمال کرنے کا مقصد یہ خبر دینا ہوتا ہے کہ یہ روایت یا قول معتبر نہیں ہے۔ جیسے لفظ: قیل، اور صیغہ مجہول وغیرہ۔**

اسی طرح جس کتاب میں کسی کی طرف کوئی قول منسوب کیا گیا ہے، وہ کتاب

معتبر ہے یا نہیں، اس کی معلومات ہونا بھی ضروری ہے وغیرہ وغیرہ۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کا علم وجوہ تجریح

فتاوی رضویہ سے چند مثالیں

مثال نمبر 1

لفظِ "کذب" کبھی خطا کے معنٰی میں بھی استعمال ہوتا ہے:

جو بات جرح کے طور پر پیش کی گئی اور در حقیقت وہ جرح نہیں تھی، اس کی ایک مثال یہ ہے کہ: لفظ "کذب" جس کا لغوی مطلب: "جھوٹ" ہے، یہ کبھی خطا کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، لہذا کسی کے متعلق کتب میں اگر یہ ملے کہ اس نے کذب کہا۔ یا وہ کذاب ہے، تو ضروری نہیں کہ وہ جھوٹ کے معنی میں ہو، بلکہ وہ خطا کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے، لہذا جب تک اس کی وضاحت نہ ملے، راوی کو جھوٹا اور مجروح نہیں کہا جا سکتا۔

فتاوی رضویہ میں ہے "وقال الامام النووی فی التقریب لا یقبل الجرح الامبین السبب، قال الامام السیوطی فی التدریب لان الناس مختلفون فی اسباب الجرح فیطلق احدھم الجرح بناء علی ما اعتقدہ جرحا ولیس بجرح فی نفس الامر، قال ابن الصلاح وھذا ظاھر مقرر فی الفقہ واصولہ وذکر الخطیب انہ مذھب الائمۃ من حفاظ الحدیث کالشیخین وغیرھما ثم ذکر امثلتہ الی ان قال قال الصیرفی وکذا اذا قالوا فلان کذاب

لا بد من بیانه لان الکذب یحتمل الغلط کقوله کذب ابو محمد اھ و کتبت علیه و کذلک قول ابن مسعود و حذیفة بن الیمان رضی اللہ تعالی عنهما فی دوران السماء کذب کعب، و قد شبه هشام بن عروة و مالک واجلة علی محمد بن اسحق انه کذاب، وحافوا علیه ثم لم یذکروا الا ما لا یثبت به کذب ولا المرام به اصلا" (ترجمہ: اور امام نووی علیہ الرحمۃ نے تقریب میں فرمایا: جرح صرف اسی صورت میں قبول ہو گی جبکہ اس کا سبب بیان کر دیا جائے۔ امام سیوطی علیہ الرحمۃ نے التھذیب میں فرمایا: یہ اس وجہ سے ہے کہ لوگ اسباب جرح میں مختلف ہیں چنانچہ ایک شخص اپنے اعتقاد کے مطابق کسی شے پر جرح کا اطلاق کرتا ہے حالانکہ فی الواقع وہ جرح نہیں ہوتی۔ ابن الصلاح نے کہا کہ: یہی فقہ اور اصول فقہ میں ظاہر و مقرر ہے۔ اور خطیب نے ذکر کیا ہے کہ: یہی مذہب، ائمہ حفاظ حدیث جیسے بخاری، مسلم اور ان کے علاوہ دیگر ائمہ کا ہے۔ پھر اس کے بعد مثالیں ذکر فرمائیں، یہاں تک کہ فرمایا: امام صیرفی نے کہا: اور اسی طرح جب محدثین کہیں کہ:" فلان کذاب "(فلاں بہت جھوٹا ہے) تو اس کا بیان کرنا ضروری ہے، کیونکہ کذب (جھوٹ) غلطی کا بھی احتمال رکھتا ہے (یعنی شاید اس کی مراد کذاب اور کذب سے غلطی ہو یعنی وہ بہت غلط گو ہے) جیسا کہ قائل کا کہنا کہ: ابو محمد نے کذب کہا اھ "(اعلی حضرت علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں۔ ع) اور میں نے اس پر لکھا ہے، یونہی ابن مسعود اور حذیفہ بن یمان رضی اللہ تعالی عنہما کا گردش آسمان کے متعلق کعب کے بارے میں

فرمانا: "کذب کعب" (یعنی کعب نے غلط کہا) اور یہ مطلب نہیں کہ اس نے جھوٹ کہا، چنانچہ ہشام بن عروہ، مالک اور دوسرے **جلیل القدر** لوگوں نے محمد بن اسحق کے کذاب ہونے پر شبہ کا اظہار فرمایا، لیکن انہوں نے اس پر زیادتی کی۔ پھر انہوں نے اپنے قول کی وجوہات میں ایسے امور ذکر کیے، جن سے اس کا کذب ثابت نہیں ہوتا اور نہ اس سے اصلاً مقصد حاصل ہوتا ہے۔"[1]

مثال نمبر 2

سبب بیان کیے بغیر کی گئی جرح مقبول نہیں:

فقہاء اور محدثین کے درمیان اسباب جرح و تعدیل میں اختلاف ہوتا ہے، اس سے آگاہ ہونا بھی ضروری ہے۔ جیسا کہ **احناف کے نزدیک کسی سے فقط ایک شخص کا روایت کرنا یہ سبب جرح نہیں خصوصاً تابعین میں**، جبکہ محدثین کے نزدیک یہ سبب جرح ہے کہ ایسا شخص مجہول شمار ہوتا ہے۔ چنانچہ امام اہلسنت علیہ الرحمۃ ایک راوی کے متعلق تفصیل بیان کرتے ہوئے اس اختلاف کا ذکر یوں فرماتے ہیں:

" ابو کریب سے عوام بن حوشب تک سب اجلہ مشاہیر ثقہ عدول، رجال جملہ صحاح ستہ سے ہیں اور ازہر بن راشد رجال سنن نسائی و تابعین سے ہیں، ان پر کسی امام معتمد سے کوئی جرح ثابت نہیں اور یہ کہ ان سے راوی صرف عوام بن حوشب ہیں،

1...(فتاوی رضویہ، ج23، ص661، 660، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

جس کی بناء پر تقریب میں حسب اصطلاح محدثین مجہول کہا ہمارے نزدیک اصلا جرح نہیں خصوصا تابعین میں۔

مسلم الثبوت میں ہے:"لاجرح بان له راويا واحدا وهو مجهول العين (ملتقطا)" (یہ کوئی جرح کی بات نہیں کہ اس سے ایک ہی شخص نے روایت کی ہے۔اوراسے مجہول العین کہتے ہیں۔)

فواتح الرحموت میں ہے:"وقيل لايقبل عندالمحدثين وهو تحكم "(اور کہا گیاہے کہ ایساراوی محدثین کے نزدیک مقبول نہیں اور یہ نری زبردستی ہے۔) (1)

مثال نمبر 3

کتاب کا غیر معتبر ہونا سببِ جرح ہے:

اسباب جرح میں سے ایک سبب کتاب کا غیر معتبر ہونا بھی ہے کہ جب کتاب معتبر نہ ہو، تواس کی نقل کا بھی اعتبار نہیں ہوا کرتا، غیر معتبر کتابوں میں سے ایک قنیہ ہے ،اس کے متعلق علمائے کرام نے اصول بیان فرمایاہے کہ اگر یہ مشہور کتابوں یا قواعد کی مخالفت کرے، تواس کی بات معتبر نہیں ہوگی ،جب تک کہ اس کی تائید میں کوئی اور معتمد نقل نہ پائی جائے۔

چنانچہ امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سفر حج پر تھے کہ مکہ مکرمہ زادھا اللہ شرفا وتعظیما

1...۔ (فتاوی رضویہ،ج14،ص500،499، رضافاؤنڈیشن،لاہور)

میں اس وقت کے اہل عرب علماء ومفتیان اہلسنت نے آپ علیہ الرحمۃ کے سامنے یہ مسئلہ رکھا کہ کاغذی نوٹ جوابھی تازہ رائج ہوا ہے، اس کے متعلق شریعت مطہرہ کیا کہتی ہے کہ یہ مال ہے یادستاویز اوراس کی خرید وفروخت کرنااوروہ تمام کام اس سے بجالانا، جومال کے ساتھ بجالائے جاتے ہیں، درست ہے یانہیں؟انہوں نے اسی طرح کے چند سوالات تحریر کرکے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ سے ان کے جوابات کامطالبہ کیا۔تو آپ علیہ الرحمۃ نے اپنی فقیہانہ شان کامظاہرہ کرتے ہوئے نوٹ کے مال متقوم ہونے، اس کی خرید وفروخت وغیرہ کے جائز ہونے سے متعلق **تحقیقی دلائل پر مشتمل عربی میں ایک تحقیقی رسالہ بنام " كفل الفقيه الفاهم في احكام قرطاس الدراهم "تحریر فرمایا، جسے دیکھ کر بڑے بڑے عرب علماء انگشت بدنداں رہ گئے۔**

اس پر کسی نے اعتراض کیا کہ : " ردالمحتار میں ایک مسئلہ بیان ہوا ہے کہ " بیع درست ہونے کے لیے مبیع کی قیمت کم ازکم ایک پیسہ ہوناضروری ہے۔"جبکہ نوٹ کاغذ کاایک ٹکڑا ہے اوراس کی قیمت ایک پیسہ نہیں ہے۔"

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے مختلف اندازسے اس کاجواب ارشاد فرمایااور پھر اس کے بعد فرمایا:"اس مسئلے کی اصل قنیہ ہے کہ ردالمحتار میں یہ مسئلہ بحر کے حوالے سے مذکور ہے اور بحر میں قنیہ کے حوالے سے مذکور ہے اور قنیہ کے متعلق مشہور ہے کہ اس میں ضعیف روایتیں ہوتی ہیں اور علمائے کرام نے تصریح فرمائی ہے کہ **قنیہ جب مشہور کتابوں یاقواعد کی مخالفت کرے، تواس کی بات مقبول نہیں، جب تک اس کی تائید میں**

کوئی اور معتبر نقل نہ پائی جائے اور رہا ردالمحتار اور بحر وغیرہ کا نقل کرنا، تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، کیونکہ **ان سب کا منتہی قنیہ ہے اور منتہی جب ایک ہو، تو نقول کی کثرت سے فائدہ نہیں ہوتا۔** قنیہ اس بات کو بیان کرنے میں منفرد ہے، لہذا یہ مسئلہ غریب ہے، جس کا اعتبار نہیں اور صرف غریب ہی ہوتا، تو روایت شاذہ کی طرح ہوتا جبکہ یہ تو منکر کی طرح ہے کہ اس معاملے میں قنیہ نے اپنے سے بڑوں کی مخالفت کی ہے ،ایک نہیں دو مخالفتیں ہیں : ایک مخالفت کتب مشہورہ کی اور دوسری مخالفت قواعد شرع کی۔"

اب امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی عبارت پیش کی جاتی ہے، جس میں یہ ساری ابحاث بیان ہوئیں اور قنیہ کی دو مخالفتیں بھی بیان ہوئیں، امام اہلسنت رحمہ اللہ کی عبارت عربی میں ہے، اس کے ترجمہ پر اکتفا کرتے ہیں۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں!

"اصل اس مسئلہ کی قنیہ سے ہے، ردالمحتار نے اسے بحر سے نقل کیا اور بحر نے قنیہ سے اور ان کے شاگرد علامہ غزی نے ان کی متابعت کی۔۔۔ قنیہ مشہور ہے کہ اس کی روایتیں ضعیف ہوا کرتی ہیں اور علماء نے تصریح فرمائی کہ قنیہ جب مشہور کتابوں کی مخالفت کرے، مقبول نہ ہوگی، بلکہ نص فرمائی ہے کہ قنیہ اگر قواعد کی مخالفت کرے، تو مقبول نہ ہوگی، جب تک اس کی تائید میں کوئی اور نقل معتمد نہ پائی جائے اور اعتبار منقول عنہ کا ہوتا ہے، نہ ناقل کا اور نقلوں کی کثرت سے مسئلہ کی غرابت دفع نہیں ہوتی

جبکہ ایک ہی منقول عنہ ان سب کا منتہی ہو۔۔۔ وہ صرف غریب ہی ہوتا، تو حدیث شاذ کے مثل ہوتا، مگر یہ تو مثل حدیث منکر کے ہے، اس لیے کہ دونوں مخالفتیں اس کی نقد وقت ہیں، کتب مشہورہ کی بھی مخالفت اور قواعد شرع روشن کی بھی مخالفت، پہلی مخالفت کے ثبوت کو یہی بس تھا کہ فتح القدیر اور شرنبلالی اور طحطاوی اور ردالمحتار وغیرہ معتمد کتابوں میں فرمایا: اگر ایک کاغذ ہزار روپے کو بیچا، تو جائز ہے، تو اللہ تعالی انہیں بھلائی اور اس سے زیادہ جزادے کہ انہوں نے کاغذ میں تائے وحدت بڑھادی (یعنی ایک کاغذ) لیکن یہاں تو ایک اور چیز ہے نہایت جلیل و عظیم کہ نہ رد ہو سکے، نہ اس پر کوئی آنکھ اٹھا سکے، نہ اوہام اس کی گرد پائیں، اور وہ یہ ہے کہ ہمارے تمام ائمہ نے ان روایات میں جو ان سے متواتر و مشہور ہیں اجماع فرمایا ہے اور متون و شروح و فتاویٰ مذہب کا اتفاق ہے کہ ایک چھوہارہ دو چھوہاروں کو اور ایک اخروٹ دو اخروٹوں کو بیچنا جائز ہے اور فتح القدیر و درمختار میں یہ بھی زائد کیا کہ دو سوئیوں کے بدلے ایک سوئی، اور ہر شخص جانتا ہے کہ ان میں سے کوئی چیز ایک پیسہ کی نہیں ہوتی، ہمارے شہروں میں معقول گنتی کے چھوہارے ایک پیسہ کے ہوتے ہیں اور یہاں اور بھی سستے ہیں اور ایسے ہی اخروٹ ہمارے شہروں میں زیادہ ارزاں ہیں اور ہندوستان میں ایک پیسہ کی آٹھ سے لے کر پچیس سوئیاں ملتی ہیں، تو اس مسئلہ قنیہ کی یہ صریح مخالفت ہے، تمام کتب مشہورہ، بلکہ نصوص جمیع ائمہ مذہب سے۔"[1]

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج17، ص415تا417، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

مثال نمبر 4

صیغہ تمریض وتضعیف سببِ جرح ہے:

اسباب تجریح میں سے ایک سبب کسی قول کو صیغہ تمریض وتضعیف سے روایت کرنا بھی ہے، جیسے لفظ "قیل" اور لفظ "عن" وغیرہ سے۔

فتاوی رضویہ میں ایک قول کا مختلف طریقوں سے جواب دیتے ہوئے فرمایا: "**سادساً:** وہ بیچارہ خود بھی اس حکایت کو بلفظ "عن" کہ مشیر غرابت وتمریض ہے، نقل کرتا۔"[1]

مثال نمبر 5

ایک مقام پر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کسی قول کا ضعف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: " عبارت عالمگیری جواہر الاخلاطی المسلمین میں نقل کی، اس کے شروع میں لفظ "قیل" واقع ہے، اصل عبارت یوں ہے: "قیل: الشقراق لایوکل والبوم یوکل" یہ لفظ اس قول کے ضعف پر دلیل ہوتا ہے، اور یہ بتاتا ہے کہ اس کی طرف بعض گئے ہیں، اکثر علماء خلاف پر ہیں۔[2]

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج09، ص255، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

2...۔ (فتاوی رضویہ، ج20، ص314،313، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

مثال نمبر 6

صیغہ مجہول سے ذکر کرنا بھی سببِ جرح ہے:

صیغہ مجہول سے ذکر بھی سبب جرح ہے۔ چنانچہ فتاوی رضویہ میں ہے: "یروی عن ایوب معضل ہے اور معضل ملاجی کے نزدیک محض مردودو مہمل اور وہ بھی **بصیغہ مجہول کہ غالبا مشیر ضعف ہے**، تو ایسی تعلیق حدیث مسند متصل کے کب معارض ہو سکتی ہے۔"(1)

(25) اسباب ترجیح

کتب فقہ میں بہت دفعہ ایک سے زائد اقوال درج ہوتے ہیں اور بسا اوقات الفاظ تصحیح وافتاء بھی دونوں طرف ہوتے ہیں، اب ان میں سے کس کو کس پر ترجیح دی جائے گی، اس کے حوالے سے فقہائے کرام نے باقاعدہ اصول مرتب فرمائے ہیں، ان کی معلومات ہونا فقیہ کے لیے از حد ضروری ہے تاکہ بوقت ترجیح وہ ان کو مد نظر رکھ کر فیصلہ کر سکے۔

اور یہ انتہائی مشکل امر ہے، کیونکہ اس کے لیے مختلف اقوال سے متعلق کتب فقہ میں موجود اقوال فقہاء کی چھان بین کرنی ہوتی ہے کہ کس قول کے متعلق فقہائے کرام نے کیا فرمایا۔ کس کس فقیہ نے کون سے قول کو اختیار فرمایا۔ اور الفاظ ترجیح ہیں، توان

1... ۔ (فتاوی رضویه، ج05، ص291، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

الفاظ کا کیا مرتبہ ہے اور ترجیح دینے والے کا کیا مرتبہ ہے۔ پھر ان کے **متعلق** متون ،شروح اور فتاوی میں کیا کیا درج ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

اسبابِ ترجیح کی معرفت پر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی مہارت

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ اس علم میں بھی انتہائی مہارت رکھتے تھے، آپ علیہ الرحمۃ نے فتاوی رضویہ میں کئی مقامات پر اس کا استعمال فرمایا ہے، ان میں سے چند جزئیات درج کیے جاتے ہیں۔

مثال نمبر 1

ایک مقام پر قول صاحبین کے مقابل قول امام اعظم علیہم الرحمۃ کی ترجیح واضح کرتے ہوئے فرمایا: "ممارس فن جب بنگاہ امعان ہمارے اس تلخیص عبارت و تحسین اشارت پر نظر کریں، تو ان شاءاللہ تعالی اس پر مہر نیمروز وماہ نیم ماہ کی روش روشن و بین ہو گا کہ یہاں مذہب امام باوجوہ کثیرہ اور اقوال پر جو اس کے مخالف ومنافی ہیں ترجیح واضح رکھتا ہے، اگر چہ وہ بھی مذیل بالافتاء والتصحیح ہوں کہ مطلقاً اختلاف فتوی مستلزم تعادل واستواء نہیں۔

اولاً: عامہ متون نے اس پر جزم کیا اور علماء تصریح فرماتے ہیں کہ **متون شروح اور شروح فتاوی پر مقدم ہیں۔** "وھذا یعرفہ کل من لہ معرفۃ في الفقہ" (یعنی اس کو فقہ کی معرفت رکھنے والا ہر ایک جانتا ہے۔)

ثانیاً: یہ قول، قول امام ہے اور **ہم قول امام سے عدول نہیں کرتے، جب تک کوئی ضرورت یا ضعف حجت نہ ہو** اور یہاں ضُعف کیسا؟۔۔۔علماء تصریح فرماتے ہیں کہ قول امام نہ ترک کیا جائے، اگرچہ مشائخ دوسرے قول پر فتوی دیں، چہ جائے آنکہ جمہور اکابر کا فتوی اسی طرف ہو، پھر اسے مہجور کیا جائے۔

ثالثاً: جمہور صحابہ و تابعین کا یہی قول ہے، یہاں تک کہ قریب اجماع کہا گیا :"ولاشك ان قول الجمهور الذين منهم امامنا خيرلنا من بعض ليس هومنهم ۔"(اوراس میں شک نہیں کہ جمہور ،جن میں ہمارے امام بھی ہوں، وہ ہمارے لیے بہتر ہیں، ان لوگوں کے مقابلہ میں، جو جمہور میں شامل نہ ہوں۔)

رابعاً: خود حضور سرور عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم سے اس بارے میں حدیث مروی ہے، بخلاف اور مذاہب کے کہ وہاں حدیث مرفوع کا نام بھی سننے میں نہ آیا۔

خامساً: قول امام پر فتوی دینے والے اجلہ ائمہ، مالکان ازمہ ترجیح وافتاء، معروفین بالاتفاق ، مشارالیہم بالبنان ہیں، جیسے امام ابواللیث سمرقندی وامام محقق برہان الدین مرغینانی وامام ظہیر الدین مرغینانی وامام افتخار الملۃ والدین طاہر بن بخاری وغیرہم من الجلۃ الاکابر رحمۃ اللہ علیہم اجمعین بخلاف مذہب صاحبین کہ اس پر فتوی غالباً بالفاظ نکارت و ابہام منقول ہوا:"من الناس من افتی بقولهما"(بعض لوگوں نے صاحبین کے قول پر فتوی دیا ہے)۔دوسری جگہ ہے:" قول بعضهم به یفتی "(ان

میں سے بعض کا قول: اسی پر فتوی دیا جائے گا۔) شرح کنز عینی میں ہے:" به يفتي بعضهم "(اسی پر بعض فتوی دیتے ہیں۔) خلاصہ وبزازیہ میں ہے:" بعض العلماء اخذوا بقولهما "(بعض علماء نے صاحبین کا قول لیا ہے)۔

شاید یہی وجوہ ہیں کہ جس قدر کتابیں اس وقت فقیر کے پیش نظر ہیں، ان میں یہ توبکثرت ہے کہ صرف قول امام پر فتوی نقل کیا اور قول صاحبین کو ترجیح سے معری رکھا اور اس کا عکس ہر گز نہ فرمایا، جس سے ظاہر کہ علماء قول صاحبین پر مطمئن نہیں، رہے تبیین کا حکم "بقولهما يفتي" (صاحبین کے قول پر ہی فتوی دیا جائے گا۔) سو ان اکابر اساطین مذہب اور فاضل زیلعی میں جو فرق ہے، کسے معلوم نہیں۔

سادساً: جمہور کا فتوی اسی طرف ہے:" لما مر ان قد جعل الفتوى عليه في عامة المعتبرات " (یعنی جیسا کہ گزرا کہ عام معتبر کتب میں اس پر فتوی جاری ہوا۔) اور قول جمہور ہمیشہ منصور وغیر مہجور۔"

سابعاً: اس قول پر فتوی دینے والے ایک امام علامہ فخر الملۃ والدین حسن بن منصور اوزجندی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ ہیں اور یہ امام فارس میدان ترجیح وتصحیح ہیں، جن کی نسبت علماء تصریح فرماتے ہیں کہ ان کی تصحیح اوروں کی تصحیح پر مقدم ہے، ان کے فتوی سے عدول نہ کیا جائے۔

اب تو بحمد اللہ عرش تحقیق مستقر ہو گیا کہ اس مسئلہ میں قول امام بلاشبہ امام

الاقوال واقوی الاقوال ہے، جس سے بلاضرورت ہرگز تجاوز نہ چاہیے۔[1]

مثال نمبر 2

کسی قول کو مدلل کرنا دلیل ترجیح ہے:

ایک مقام پر فرماتے ہیں: ”امام علامہ فقیہ النفس مالک التصحیح والترجیح فخر الملۃ والدین قاضی خان اوزجندی رحمۃ اللہ تعالی علیہ نے اپنے فتاوی میں روایت صحت پر جزم کیا اور اسی کے ذکر پر اقتصار فرمایا دوسری روایت نقل بھی نہ فرمائی اور اسی روایت کو مدلل و مبرہن کیا۔۔۔ **اور علماء تصریح فرماتے ہیں کہ کسی قول پر اقتصار کرنا اس کے اعتماد کی دلیل ہے ۔۔۔اور یہ بھی تصریح فرماتے ہیں کہ کسی قول کو مدلل و مبرہن کرنا بھی اس کی ترجیح کی دلیل ہے۔**"[2]

مثال نمبر 3

آیت کا قلیل حصہ جنبی وحائضہ کے لیے پڑھنے سے متعلق اختلاف:

کسی آیت کا اتنا قلیل حصہ کہ عرفاً اس کے پڑھنے کو قراءت قرآن نہ سمجھا جاتا ہو اور اس کے پڑھنے سے ایک آیت کی قراءت والا فرض بھی ادا نہ ہوتا ہو، اتنے حصے کو جنب وحائض کے لیے بہ نیت قرآن پڑھنے میں اختلاف ہے، امام کرخی منع فرماتے ہیں

1۔۔۔ (ملتقطاً از فتاوی رضویہ، ج19، ص414تا418، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

2۔۔۔ (فتاوی رضویہ، ج17، ص254،253، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

اور امام طحاوی اجازت دیتے ہیں۔ اور دونوں طرف ہی تصحیح ہے۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ ان دونوں کا ذکر کرنے کے بعد ممانعت والے قول کی ترجیح اور پھر اس کے اسباب ترجیح شمار کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"یہ دو قول مرجح ہیں، اقول: اور اول یعنی ممانعت ہی بوجوہ اقوی ہے۔

اوّلاً: اکثر تصحیحات اُسی طرف ہیں۔

ثانیاً: اُس کے مصححین کی جلالت قدر جن میں امام فقیہ النفس جیسے اکابر ہیں جن کی نسبت تصریح ہے کہ اُن کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے۔

ثالثاً: اُسی میں احتیاط زیادہ اور وہی قرآن عظیم کی تعظیم تام سے اقرب۔

رابعاً: اکثر ائمہ اُسی طرف ہیں اور قاعدہ ہے کہ العمل بما علیہ الاکثر (عمل اسی پر ہوگا جس پر اکثر ہوں)

خامساً: اطلاق احادیث بھی اُسی طرف ہے کہ فرمایا جنب وحائض قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں۔

سادساً: خاص جزئیہ کی تصریح میں امیر المؤمنین مولیٰ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ کا ارشاد موجود کہ فرماتے ہیں: "اقرؤا القراٰن مالم یصب احد کم جنابۃ فان اصابہ فلا ولا حرفا واحدا" (قرآن پڑھو جب تک جنابت طاری نہ ہو اور جنابت طاری ہو، تو قرآن کا ایک حرف بھی نہ پڑھو)

سابعاً: وہی ظاہر الروایۃ کا مفاد ہے۔۔۔ بخلاف قولِ دوم کہ روایت نوادر ہے۔

ثامناً: قوت دلیل بھی اسی طرف ہے، تو اسی پر اعتماد واجب۔"[1]

مثال نمبر 4

فتاوی رضویہ میں ایک مقام پر ایک قول کی ترجیح اور اس کے اسباب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "بالجملہ یہ خلاف نوادر دہر سے ہے اور راہ تطبیق ہے یا ترجیح۔ اگر ترجیح لیجئے فا قول وہ تو سر دست بوجوہ قول دوم کے لیے حاضر۔

اولاً: اسی پر متون ہیں۔

ثانیاً: اسی طرف اکثر ہیں "وانما العمل بما علیہ الاکثر" (عمل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں)

ثالثاً: اسی میں احتیاط بیشتر اور امر عبادات میں احتیاط کا لحاظ اوفر۔

رابعاً: اس کے اختیار فرمانے والوں کی جلالتِ شان جن میں امام اجل فقیہ ابو اللیث سمرقندی صاحب حصر و امام ملک العلما ابو بکر مسعود کاسانی و امام اجل نجم الدین عمر نسفی و امام علی بن محمد اسبیجابی ہر دو استاذ امام برہان الدین صاحبِ ہدایہ وخود امام اجل صاحبِ تجنیس وہدایہ و امام ظہیر الدین محمد بخاری و امام فقیہ النفس قاضی خان و امام محقق علی الاطلاق وغیرہم ائمہ ترجیح و فتوے بکثرت ہیں اور قول اول کی طرف زیادہ متاخرین قریب العصر۔"[2]

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج1، ب، ص1083، 1082، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

2...۔ (فتاوی رضویہ، ج1، ب، ص652، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

(26)مناہج توفیق ومدارک تطبیق

(اقوال میں موافقت ومطابقت پیدا کرنے کے طریقے)

مناہج: طریقے وغیرہ۔[1]

توفیق: موافق کرنا۔[2]

مدارک: یہ یہاں مناہج کے ہی معنی میں استعمال ہوا ہے، جیسے تطبیق اور توفیق دونوں ہم معنی ہیں۔

تطبیق: مطابق کرنا۔ برابر کرنا وغیرہ[3]

جب دو یا اس سے زائد اقوال آپس میں متعارض (ٹکرا رہے) ہوں، تو ایسی صورت میں حتی الامکان کوشش یہ ہوتی ہے کہ ان کی اس انداز سے تشریح وتوضیح کی جائے کہ دونوں اپنے اپنے محل پر درست ثابت ہوں اور ان کا تعارض ختم ہو جائے، اسے توفیق وتطبیق کا نام دیا جاتا ہے۔

فقیہ کے لیے ضروری ہے کہ اسے بظاہر متعارض نظر آنے والے اقوال میں تطبیق اور توفیق کرنے پر مہارت ہو، کون سے طور، طریقوں سے اقوال میں تطبیق دینی

1...۔(فیروز اللغات، ص1290، لاھور)

2...۔(المنجد، ص988، لاھور)

3...۔(فیروز اللغات، ص363، لاھور)

ہے،ان کی معلومات ہو۔ کیونکہ کئی دفعہ کسی مسئلہ سے متعلق عباراتِ فقہاء مختلف نظر آتی ہیں، جبکہ درحقیقت سب کا مقصود ایک ہی ہوتا ہے، ایسے میں اگر فقیہ کو تطبیق وتوفیق دینے پر مہارت نہ ہو گی، تو وہ ان کو مختلف اقوال سمجھے گا اور نتیجہ درست نہ آئے گا۔

اور یہ بڑی دِقت نظری اور وسعت علمی کا متقاضی ہے کہ اس کے اندر تمام اقوال کے ایسے معانی بیان کیے جاتے ہیں، جن کے باعث تمام اقوال اپنے محمل پر درست قرار پاتے ہیں۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی اس پر مہارت:

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کو اس علم پر وہ مہارت تھی کہ اس میں بھی آپ بے مثل نظر آتے ہیں۔

مثال نمبر 1

جنازے کے علاوہ میت کے لیے کھڑے ہو کر دعا کرنا:

میت کے لیے جنازے کے علاوہ دعا کرنے کے لیے کھڑے ہونے سے کتب فقہ میں ممانعت آئی، لیکن اس کے لیے مختلف کتب میں عبارتیں مختلف تھیں۔

بعض میں مطلقاً دعا کے لیے کھڑے ہونے کی ممانعت آئی، نماز جنازہ سے قبل یا بعد کی کوئی تخصیص نہیں، جیسا کہ جامع الرموز کے الفاظ ہیں: "لایقوم داعیالہ" (میت کے لیے دعا کرنے کے لیے کھڑا نہ ہو۔)

اور بعض میں نماز جنازہ کے بعد کی تخصیص آئی۔ جیسا کہ ذخیرہ کبریٰ، محیط وقنیہ میں ہے: " لایقوم بالدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ "(نماز جنازہ کے بعد دعا کے لیے کھڑا نہ ہو۔) اور کشف الغطاء میں ہے: " قائم نشود بعد از نماز برائے دعا کذافی اکثر الکتب "ترجمہ: نماز کے بعد دعا کے لیے کھڑا نہ ہو، اسی طرح اکثر کتب میں ہے۔

اور بعض عبارات میں نماز جنازہ سے پہلے کی بھی ممانعت آئی۔ چنانچہ کشف الغطاء میں ہے: " و پیش از نماز نیز بدعا نہ ایستد زیرا چہ دعا میکند بدعائیکہ او فرو اکبر است ببودن دعا یعنی نماز جنازہ کذافی التجنیس "(اور نماز سے پہلے بھی دُعا کے لیے نہ کھڑا ہو، اس لیے کہ اسے وہ دعا کرنی ہے، جو اس دعا سے زیادہ وافر اور بڑی ہے یعنی نمازِ جنازہ، ایسا ہی تجنیس میں ہے۔)"

اور اس ممانعت کی علت بھی مختلف کتابوں میں مختلف آئی، چنانچہ محیط وقنیہ وغیرہ میں ہے کہ نماز جنازہ میں اضافہ کا شبہ ہو سکتا ہے۔ کہیں یہ ہے کہ ایک بار دعا کر چکا اب مزید نہ کرے۔ کہیں ہے کہ اس سے افضل دعا کرے گا۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ جب اپنی نظر فقیہانہ کو جولان دیتے ہیں اور تطبیق و توفیق کی راہ اختیار فرماتے ہیں، تو اس طور پر تشریح و تفصیل بیان فرماتے ہیں کہ ہر عبارت اپنے محل پر درست بیٹھتی ہوئی نظر آتی ہے اور اس سے قبل اختلاف عبارات و علل سے جو ذہن میں خلل آتا تھا، وہ دور ہو جاتا ہے۔ چنانچہ آپ علیہ الرحمۃ نے فرمایا:

جن عبارات میں یہ وجہ بیان ہوئی کہ ایک بار دعا کر چکا ہے، اب مزید دعا کے لیے نہ کھڑا ہو یا آئندہ اس سے افضل دعا کرے گا، لہٰذا نماز جنازہ سے پہلے دعا کے لیے نہ کھڑا ہو، ان عبارات میں کھڑا ہونے سے مراد "دیر کرنا ہے" یعنی اتنا قیام نہ کرے کہ تجہیز میں اس کی وجہ سے تاخیر ہو کہ شرعاً جتنی دعا ضروری تھی، وہ ہو چکی یا ہونے والی ہے، اس کے علاوہ کے لیے تدفین سے نہ روکیں۔

اب جنہوں نے مطلقاً کھڑے ہونے سے منع کیا، جیسے: محیط، قنیہ میں تھا یا قبل و بعد دونوں صورتوں میں کھڑے ہونے کی ممانعت کی تھی، اس اعتبار سے ان کی عبارات بالکل بر محل ہیں کہ جنازہ ہونے سے پہلے کا وقت ہو یا بعد کا، جنازہ کے لیے کسی اور دعا کے لیے اتنا طویل قیام نہ کیا جائے کہ اس کی وجہ سے تدفین میں تاخیر ہو۔

اور جن عبارات میں یہ علت بیان ہوئی کہ جنازہ کے بعد دعا کے لیے کھڑے ہونے میں نماز جنازہ میں اضافہ کا شبہ ہے، وہاں بعد سے مراد بعدیت متصلہ ہے یعنی فوراً کھڑا نہ ہو اور کھڑا ہونے سے وہ کھڑا ہونا، مراد ہے جو بیٹھنے کے مقابل ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ نماز جنازہ کے فوراً بعد اگر بیٹھ کر یا صفیں توڑ کر دعا مانگے، تو حرج نہیں

کہ اب نمازِ جنازہ میں اضافہ کا شبہ نہیں ہو سکتا۔

اب امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی اصل عبارت ملاحظہ کیجئے: "اقول: عامہ کتب میں یہ عامہ اقوال ہرگز اطلاق وارسال پر نہیں کہ بعد نمازِ جنازہ مطلقاً دعا کو مکروہ لکھتے ہیں، اور کیونکر لکھتے کہ خود حضور پُرنور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وصحابہ وائمہ سلف وخلف کے اقوال وافعال کثیرہ متواترہ اور خود انہیں فقہاء کی تصریحاتِ وافرہ وکلماتِ متظافرہ۔ خلاصہ یہ کہ نصوصِ شریعت واجماعِ اُمّت اس تعمیم واطلاق کے رَد پر شاہد عدل ہیں،۔۔۔ہاں انہوں نے تقیید کی اور کاہے سے کی، بلفظِ قیام یعنی یہ کہا کہ نمازِ جنازہ کے بعد دعا کے لیے قیام برائے دعا نہ کرے، نہ یہ کہ بعد نماز جنازہ دعا ہی نہ کرے۔ جامع الرموز میں ہے: "لایقوم داعیا لہ" (میت کے لیے دعا کرتے ہوئے نہ ٹھہرے۔) ذخیرہ کبریٰ ومحیط وقنیہ میں ہے: "لا یقوم بالدعاء بعد صلاۃ الجنازۃ" (نمازِ جنازہ کے بعد دعا کے لیے نہ ٹھہرے۔) کشف الغطاء میں ہے: "قائم نشود بعد از نماز برائے دعا کذا فی اکثر الکتب" (نماز کے بعد دُعا کے لیے نہ ٹھہرے، ایسا ہی اکثر کتابوں میں ہے۔) اُسی میں منقول ہے: "منع در کتب بلفظ قیام واقع شدہ" (کتابوں میں ممانعت لفظِ قیام کے ساتھ آئی ہے۔) تو مانع مطلق اگر ان اقوال سے استدلال کرے، صریح مخالف سے تمسک واستناد کرے گا۔۔۔آخر قیام میں کیا خصوصیت ہے کہ اس کا انضمام دعائے میّت کو کہ شرعاً مطلوب ومندوب تھی، مکروہ و

معیوب کردے گا۔ اب نظر نے ان سب احتمالات کو ساقط پاکر اتنا تو جزم کرلیا کہ کوئی معنی خاص مقصود ہے، جو مناط و منشاء حکم ہوسکے۔ پھر وُہ ہے کیا اس کے لیے اس نے باریک راہ تدقیق نکالی اور معانی قیام و مناہج کلام و دلائل احکام پر نگاہ ڈالی، معانیِ قیام دو ۲ نظر آئے: "برپا استادن "کہ مخالف خفتن ونشستن "ہے (یعنی پاؤں پر کھڑا ہونا جو سونے بیٹھنے کے مخالف ہے۔) اور توقف ودرنگ کہ مخالف مقابلِ عجلت وشتاب ہے۔۔۔۔ مناہج کلام بھی دو ۲ قسم پائے، کہیں تو بعد صلاۃ الجنازہ کی تخصیص ہے: "کما فی اکثر العبارات المذکورة "(جیسا کہ مذکورہ عبارتوں میں سے اکثر میں ہے۔) اور کہیں حکم مطلق "کما فی عبارة القهستانی" (جیسا کہ قہستانی کی عبارت میں ہے۔) بلکہ کہیں قبل نماز کے بھی صاف تصریح، "فی کشف الغطا و پیش از نماز نیز بدعانہ ایستد زیراچہ دعامیکند بدعائیکہ او فرو اکبر است ببودن دعایعنی نماز جنازہ کذافی التجنیس "(کشف الغطا میں ہے: اور نماز سے پہلے بھی دُعا کے لیے نہ کھڑا ہو، اس لیے کہ اسے وہ دُعا کرنی ہے جو اس دعا سے زیادہ وافر اور بڑی ہے یعنی نمازِ جنازہ، ایسا ہی تجنیس میں ہے۔)

حالانکہ **پیش از نماز دُعا خود احادیثِ صحیحہ میں حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ثابت** ۔۔۔ اور کھڑے ہوکر دعا بھی صحابہ کرام سے گزری، دلائلِ احکام بھی دو (۲) ملے، کہیں نمازِ جنازہ میں زیادت کا شبہ "کمافی المحیط والقنية وغيرهما"

(جیسا کہ محیط اور قنیہ وغیرہا میں ہے۔) کہیں یہ کہ ایک بار دُعا کر چکا "کما نقل عن وجیز الکردری" (جیسا کہ وجیز کردری سے منقول ہے۔) یا اس سے افضل دعا کرے گا "کما مر عن التجنیس" (جیسا کہ تجنیس کے حوالے سے گزرا۔)۔۔۔

جب نظرِ صحیح نے بعونہٖ تعالیٰ سب کانٹے راہِ حق سے صاف کر لیے، قائد توفیق کے مبارک ہاتھ میں ہاتھ دے کر حکم بالجزم کیا کہ اس قسم کے اقوال میں قیام بمعنی وقوف و درنگ ہی ہے۔ اتنا کہتے ہی بحمد اللہ تعالیٰ سب اعتراض واشکال دفعۃً اُٹھ گئے اور بات میزانِ شرع وعقل پر پوری بچ گئی، فی الواقع نماز کے علاوہ کسی دُعائے طویل کی غرض سے تجہیز جنازہ کو درنگ و تعویق میں ڈالنا شرع مطہر ہر گز پسند نہ فرمائے گی۔ تکثیر دُعا بیشک محبوب ہے، مگر اس کے لیے تعویق مطلوب نہیں جس طرح جنائز پر تکثیر جماعت قطعاً مطلوب ہے، مگر اس کے لیے تاخیر محبوب نہیں، جیسے بعض لوگ میت جمعہ کے دن دفن و نماز میں تاخیر کرتے ہیں تاکہ بعد میں جماعتِ عظیم شریکِ جماعتِ جنازہ ہو۔

غرض شرع مطہر میں تعجیلِ تجہیز بتاکید تمام مطلوب اور بے ضرورت شرعیہ اس کی تاخیر سے ممانعت، اور نماز کے علاوہ شرعاً ضروری وواجب نہیں جس کے لیے قیام و درنگ پسند کریں۔ شرع میں جتنی دعا ضروری تھی یعنی نمازِ جنازہ، وہ ہو چکی یا ہونے والی ہے، تو اس کے سوا اور دعائے طویل کے لیے کیوں رکھ چھوڑیں، بحمد اللہ یہ معنی ہیں

کلام علماء کے کہ دعا ہو چکی یا ہونے والی ہے" ھکذا ینبغی ان یفھم الکلام واللہ ولی الھدایۃ والانعام" (کلامِ علماء اسی طرح سمجھنا چاہئے اور خدا ہی ہدایت وانعام کا والی ہے۔) اور واقعی جو اس معنی قیام پر کلام فرمائیں ان کا مطلق رکھنا" کما فعل الشمس القھستانی" (جیسا کہ شمس قہستانی نے کیا۔) یا بالتصریح قبل وبعد نماز دونوں وقت کو لے لینا" کما صنع الامام البرھان الفرغانی" (جیسا کہ امام برہان الدین فرغانی نے کیا۔) کچھ بے جانہ ہوا، بلکہ یہی احسن وازین تھا کہ بایں معنی قیام قبل وبعد کسی وقت پسندیدہ نہیں، اگرچہ اس تقدیر پر عبارات غیر معللہ بشبہ زیادت میں تقیید بعد کا یہ منشا ٹھہرا سکتے ہیں کہ قبل نماز عادۃ جنازہ مہیا نہیں ہوتا۔ امور ضروریہ غسل وکفن جاری ہوتے ہیں، تو اس وقت دُعائے طویل میں حرج نہیں کہ تاخیر بغرض دعا نہ ہوگی، بخلاف بعد نماز کہ غالباً کوئی حالتِ منتظرہ لے چلنے سے مانع نہیں ہوتی اور کلامِ فقہاء اکثر امورِ غالبہ پر مبتنی ہوتا ہے،۔۔۔

یہ اس قسم اقوال پر کلام تھا--- رہی قسم اوّل یعنی جن کلمات میں تخصیص بعدیت اور شبہہ زیادت سے تمسک ہے، اقول وباللہ التوفیق (میں کہتا ہوں اور خدا ہی سے توفیق ہے۔) بدیہیاتِ جلیہ سے ہے کہ یہاں مطلق بعدیت کا ارادہ ہرگز وجہِ صحت نہیں رکھتا کہ استحالاتِ سالفہ کے علاوہ نفسِ تعلیل ہی اس سے آبی کیا آج نماز ہوچکی، کل استادہ دُعا کرو، تو نماز میں کچھ بڑھا دینے کا اشتباہ ہو، لاجرم بعدیت بلافاصل

ہی مقصود جس میں نقض صفوف و تفرق رجال بروجہ اولی داخل کہ جب صفیں کھل گئیں لوگ ہٹ گئے، تو اس کے بعد کسی فعل کو نماز میں زیادت سے کیا مشابہت رہی۔۔۔۔ یہاں سے صاف ثابت کہ ایسے شبہہ کے رفع کو اُس جگہ سے ہٹ جانا بس ہے، تو بعد نقض صفوف اس علت کی اصلاً گنجائش نہیں۔ لاجرم معنی یہ ہیں کہ نمازِ جنازہ کے بعد اسی ہیئت پر بدستور صفیں باندھے وہیں کھڑے ہوئے دُعا نہ کریں کہ زیادت فی الصلاۃ سے مشابہت نہ ہو۔ یہ معنی صحیح وسدید، بے غبار و فساد ہیں، اور عقلِ سلیم کے نزدیک نفس عبارتِ دلیل سے بالتعین مستفاد۔ یہاں سے روشن ہوا کہ اس قسم کے اقوال میں قیام بمعنی استادن بے تکلف درست اور وجہِ تقیید بھی منکشف ہو گئی، اور بعض علماء کا وُہ استظہار بھی ظاہر ہو گیا کہ اگر "نشستہ دُعا کند جائز باشد "(اگر بیٹھ کر دعا کرے جائز ہو گا۔) بلا کراہت فی الواقع بیٹھ جانا بھی نمازِ جنازہ سے فاصل بیّن ہو سکتا ہے کہ اس کے بعد شبہہ زیادت نہیں، مگر نقض صفوف اس سے بھی اتم واکمل ہے، کما لا یخفی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔)

اب بحمد اللہ تعالیٰ تمام کلماتِ علماء منتظم ہو گئے اور مسئلہ کی صور و وجوہ مع دلائل شمس وامس کی طرح روشن ہو گئیں۔ بحمد اللہ نہ کلماتِ علماء میں باہم اختلاف ہے، نہ اصول و قواعد شرع و عقل سے خلاف۔ ہر ایک اپنے اپنے محل پر درست و بجا ہے اور منکرینِ زمانہ کی جہالت و سفاہات سے پاک و جدا۔ ھکذا ینبغی التحقیق واللہ

تعالٰی ولی التوفیق (اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اور خدائے برتر ہی توفیق کا والی ہے۔ت) اور ایک نہیں کیا صدہا جگہ دیکھے گا کہ کلماتِ علمائے کرام بظاہر سخت مضطرب و متخالف معلوم ہوتے ہیں، یہاں تک کہ ناواقف یا سہل گزر جانے والا شدّت تصادم سے پریشان ہو جائے یار جماًبالغیب خواہ پیشِ خویش کوئی وجہ رجحان سمجھ کر بعض کے اختیار باقی سے اعراض وانکار پر آئے اور جب میزان نقد و تحقیق اُس کے ہاتھ میں پہنچے جسے مولا تعالٰی جل وعلا نظر تنقیحی سے بہرہ وافی بخشے وہ ہر کلام کو اس کے ٹھیک محل پر اتارے اور بکھرے موتیوں کو متسق نظام میں گوندھ کر سلکِ معنی سنوارے جس سے وہی مختلف کلمات خود بخود رنگِ ایتلاف پائیں اور سب خدشے خرخشے آفتاب کے حضور شبِ دیجور کی طرح کافور ہو جائیں۔"[1]

مثال نمبر 2

سیدہ فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا کے مہر میں اختلاف و تطبیق:

سیدۃ النساء، بتول زہرا، حضرت سیدہ فاطمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے مہر سے متعلق احادیث مختلف عبارات کے ساتھ مروی ہیں۔امام اہلسنت علیہ الرحمۃ ان میں بڑی نفیس تطبیق فرماتے ہیں، چنانچہ فرمایا: "مہر اقدس حضرت سیّدۃ النساء بتول زہرا صلی اللہ تعالٰی علی ابیہا الکریم وعلیہا وسلّم میں اگرچہ روایات بظاہر مختلف ہیں، مگر

1...(فتاوی رضویہ، ج09، ص243تا251، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

بتوفیق اللہ تعالیٰ اُن سب میں تطبیق بروجہِ نفیس ودقیق حاصل ہے، فاقول وباللہ التوفیق، اس بارے میں روایات مسندہ معتدبہا تین ہیں:

اوّل یہ کہ: مہر مبارک درم و دینار نہ تھے، بلکہ ایک زِرہ کہ حضور پُرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے حضرت امیر المومنین مولی المسلمین کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم کو عطا فرمائی تھی، وہی مہر میں دی گئی۔

دوم: چار سو اسی (۴۸۰) درم تھے۔

سوم: چار سو مثقال چاندی۔۔۔اب بتوفیقہ تعالیٰ توفیق سُنئے:

پہلی دو ۲ روایتوں میں وجہِ تطبیق ظاہر ہے کہ مہر میں زرہ دی کہ چار سو اسّی (۴۸۰) کو بکی، اب چاہے زرہ کہئے خواہ اتنے درم۔

اور پُر ظاہر کہ روایت مسندہ ثانیہ کے الفاظ ہی خود اس تطبیق کے شاہد ہیں۔

اور روایت ثالثہ سے ان کی توفیق یُوں کہ حدیث زرہ کو ہمارے علمائے کرام نے مہرِ معجل پر محمول فرمایا، جو وقت زفاف اقدس ادا کیا گیا۔

پس حاصل یہ قرار پایا کہ اصل مہر کریم جس پر عقدِ اقدس واقع ہُوا چار سو مثقال چاندی تھی۔ ولہذا علمائے سیر نے اس پر جزم فرمایا۔۔۔زرہ برسمِ پیشگی وقت زفاف دی گئی کہ بحکمِ اقدس چار سو اسّی درم کو بِکی۔۔

مثقال ساڑھے چار ماشہ ہے، اور یہاں کا روپیہ سوا گیارہ ماشے، تو چار سو مثقال

کے پورے ایک سو ساٹھ ۱۶۰ روپے ہُوئے فاحفظه فلعلك لاتجد هذاالتحرير في غير هذاالتحرير (پس اس کو محفوظ کرلو، ہو سکتا ہے کہ آپ کو یہ تحریر دوسری جگہ نہ ملے۔)[1]

مثال نمبر 3

طہارت میں بلاوجہ پانی خرچ کرنے میں اختلاف و تطبیق:

طہارت میں بے سبب پانی خرچ کرنے کے متعلق فقہائے کرام کے چار اقوال ہیں۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے ان چاروں اقوال کو ذکر فرمایا اور پھر ان میں تطبیق دیتے ہوئے چار احکام بیان فرمائے۔ چار اقوال درج ذیل ہیں:

(الف) مطلقاً حرام وناجائز ہے، حتی کہ اگر نہر جاری میں وضو کرے یا نہائے اُس وقت بھی بلاوجہ صرف گناہ وناروا ہے۔

(ب) مکروہ ہے، اگرچہ نہر جاری پر ہو اور کراہت صرف تنزیہی ہے۔ اگرچہ گھر میں ہو یعنی گناہ نہیں صرف خلاف سنت ہے۔

(ج) مطلقاً مکروہ تک نہیں، نہ تحریمی نہ تنزیہی صرف ایک ادب وامر مستحب کے خلاف ہے۔

1...(ملتقطا، فتاوی رضویہ، ج 12، ص 145 تا 156، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

(د) نہر جاری میں اسراف جائز کہ پانی ضائع نہ جائے گا اور اس کے غیر میں مکروہ تحریمی۔

ان چاروں اقوال کا درجہ واضح کرتے ہوئے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ تحریر فرماتے ہیں:

" اقول: انصافاً چاروں قول میں کوئی ایسا نہیں ، جسے مطروح و نا قابل التفات سمجھیے۔

قول سوم کی عظمت تو محتاج بیان نہیں ، بدائع و فتح و خلاصہ کی وقعت در کنار خود ظاہر الروایۃ میں محرر المذہب کا نص ہے۔

قول دوم کے ساتھ حلیہ و بحر کا اوجہ کہنا ہے کہ الفاظ فتوی سے ہے اور امام ابوزکریا نووی کے استظہار پر نظر کیجئے، تو گویا اُسی پر اجماع کا پتا چلتا ہے کہ انہوں نے اسراف سے نہی پر اجماعِ علماء نقل فرما کر نہی سے کراہت تنزیہ مراد ہونے کو اظہر بتایا۔ قول چہارم جسے علامہ شامی نے خارج از مذہب گمان فرمایا تھا، اُس کی تحقیق سُن چکے اور یہ کہ وہی مختار (۱) در مختار و (۲) نہر الفائق و مفاد (۳) منتقی و (۴) جواہر الفتاوی و (۵) تبیین الحقائق ہے، نیز (۶) زبدہ و (۷) حجہ سے مستفاد کہ ان میں بھی کراہت مطلق ہے۔ اور ہماری تقریرات سابقہ سے اس کے دلائل کی قوت ظاہر۔"[1]

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج01، ب، ص983،982، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

اس کے بعد فرمایا: "رہا یہ کہ پھر آخر حکم منقح کیا ہے، اس کے لیے اولا تحقیق معنی اسراف کی طرف عود کریں، پھر تنقیح حکم۔"(1)

اس کے بعد اسراف کی تفسیر کے متعلق گیارہ اقوال نقل کر کے ان کا نچوڑ یوں نکالا: "بالجملہ احاطہ کلمات سے ظاہر ہوا کہ وہ قطب جن پر ممانعت کے افلاک دورہ کرتے ہیں، دو ہیں: ایک مقصد معصیت، دوسرا بیکار اضاعت۔ اور حکم دونوں کا منع وکراہت۔"(2)

مذکورہ اقوال میں تطبیق:

پھر تطبیق و توفیق دیتے ہوئے فرمایا:

"مقدار شرعی سے جو زیادہ پانی ڈالا جائے گا، وہ سہوا ہو گا، یا شک کی وجہ سے یا دیدہ ودانستہ (جان بوجھ کر)۔

پہلی دو صورتیں تو ممانعت سے خارج ہیں کہ روایت میں آیا: میری امت سے خطا ونسیان اٹھالیا گیا ہے۔

اور تیسری صورت یعنی جان بوجھ کر ڈالنے کی بھی تین صورتیں ہیں:

(1) غرض صحیح وجائز کے لیے۔ (2) غرض فاسد وممنوع کے لیے (3) محض

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج01ب، ص926، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

2...۔ (فتاوی رضویہ، ج01ب، ص940، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

بلاوجہ۔ ان میں سے پہلی وجہ تو اسراف میں نہیں آسکتی، تو بقیہ دو وجہیں رہ گئیں۔ یہی دو وجہیں ان چار اقوال میں زیر بحث ہیں۔

پس مقدار شرعی سے زیادہ پانی ڈالنے میں اسراف ہونے کے لیے دو صورتیں بنیں: () غرض فاسد و ممنوع کے لیے () اور دوسری محض بلاوجہ۔ اور اسراف کے متعلق اوپر واضح کیا گیا کہ اس کا فلک دو صورتوں پر دورہ کرتا ہے () مقصد معصیت () بے کار اضاعت (ضائع کرنا۔)

اسراف کے حکم سے متعلق چار اقوال کا محمل:

قول اول کا محمل:

مقدار شرعی سے زائد پانی ڈالنے کی جو پہلی وجہ ہے یعنی غرض فاسد و ممنوع، یہ مطلقاً (بہر صورت) ممنوع و ناجائز ہے، اگرچہ پانی اصلاً (بالکل) ضائع نہ ہو۔ یہی پہلے قول کا محمل ہے۔

اور یہاں غرض فاسد یہ ہوگی کہ اس نیت سے تین سے زیادہ بار پانی ڈالے کہ اس زائد کے ڈالنے کو سنت سمجھے۔ اور اس مقصد کے لیے **اگرچہ پانی نہر یا سمندر میں ڈالے کہ ضائع نہ ہو، تب بھی گناہ ہے کہ نیت میں گناہ ہے اور گناہ کی نیت سے جو کچھ کرے گا گناہ ہوگا۔**

اور جو دوسری صورت ہے یعنی بلاوجہ زائد پانی ڈالے، تو اس صورت میں اسراف تبھی ہوگا کہ پانی ضائع جائے کہ اس کے بغیر اسراف کا تحقق ہی نہیں ہوگا جیسا کہ

اسراف کے فلک کی دو صورتیں اوپر تحریر کی گئیں۔لہٰذا اس صورت میں دیکھنا یہ ہے کہ پانی ضائع ہوا یا نہیں۔

قول چہارم کا محمل:

اگر پانی ضائع ہوا، مثلاً زمین پر بہہ گیا اور کسی مصرف میں استعمال نہ ہوا، تو ضرور اسراف و گناہ ہے۔اور یہی قول چہارم کا محمل ہے۔

قول دوم و سوم کا محمل:

اب ایک صورت باقی رہی کہ پانی مقدار شرعی سے زائد بلاوجہ ڈالا گیا، لیکن پانی ضائع نہ ہوا، مثلاً: بلاوجہ چوتھی بار پانی اس طرح ڈالے کہ نہر یا سمندر میں یا کسی برتن وغیرہ میں گرے وغیرہ وغیرہ، تو یہاں پانی ضائع نہیں ہوا، لہٰذا گناہ نہیں ہوا، لیکن جب پانی بلاوجہ ڈالا گیا، تو یہ عبث ہوا۔اور یہی قول دوم و سوم کا محمل ہے۔

قول دوم و سوم کی تفصیل:

قول دوم و سوم کی تفصیل کرنے کے لیے، فرمایا کہ عبث کے معنی اور حکم کی تحقیق ضروری ہے۔[1]

اس کے بعد امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے عبث کی 12 تعریفیں ذکر کر کے فرمایا کہ مآل سب کا ایک ہی ہے اور عبث کا دارومدار فائدہ معتد بہا مقصود نہ ہونے پر ہے اور

1...(فتاوی رضویہ، ج01، ب، ص988تا990، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

فائدہ معتد بہا نہ ہونے کے عموم میں مضر اور شر کا قصد کرنا بھی شامل ہے تو بظاہر اسراف کی طرح اس کی بھی دو صورتیں ہیں: ایک برے مقصد سے کام کرنا اور دوسری یہ کہ نہ کوئی بری نیت ہو اور نہ اچھی نیت۔

قول سوم کی تفصیل:

پہلی صورت تو قول دوم وسوم میں نہیں ہو سکتی، کیونکہ پہلی صورت تو گناہ ہے اور گناہ تبھی ہو گا، جبکہ بُرے ارادے سے کرے یا پانی ضائع جائے، جبکہ ان دو اقوال میں ان میں سے کوئی صورت نہیں، تو اب عبث کی دوسری صورت متعین ہوئی یعنی پانی مقدار شرعی سے زائد استعمال کرے، جس میں نہ بری نیت، نہ اچھی نیت اور نہ پانی کا ضیاع۔ اور عبث کی دوسری صورت کا حکم ہے خلاف اولی ہونا اور یہی قول سوم ہے کہ پانی میں اسراف نہ کرنا آداب سے ہے اور اسراف کرنا خلاف اولیٰ۔

قول دوم کی تفصیل:

اور خلاف اولی تب ہے جبکہ عادت کے طور پر نہ ہو اگر عادت کے طور پر ہو گا تو مکروہ تنزیہی، کیونکہ عادت کے طور پر بلاوجہ مقدار شرعی سے زائد پانی استعمال کرنا کہ نہ اچھی نیت اور نہ بری نیت، یہ یا تو وسوسہ کے طور پر ہو گا اور وسوسہ پر عمل مکروہ، ورنہ کم از کم دیکھنے والوں کو گمان ہو گا کہ یہ وسوسہ کے طور پر کر رہا ہے اور اپنے آپ کو تہمت کے مقام پر کھڑا کرنا، مکروہ۔ اور یہی قول دوم ہے۔

خلاصہ کلام:

خلاصہ یہ ہوا کہ احکام چار ہیں: حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی اور خلاف ادب وخلاف اولی، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

حرام: مقدار شرعی سے زائد مقدار میں **سنت سمجھ کر** بلا ضرورت پانی خرچ کرے، اگرچہ دریا میں ہو۔

مکروہ تحریمی: بلاضرورت پانی اس طرح خرچ کرے کہ وہ پانی ضائع جائے، اگرچہ سنت سمجھ کر نہ ہو۔

مکروہ تنزیہی: بلاضرورت پانی نہ سنت سمجھ کر استعمال کرے اور نہ پانی ضائع جائے اور عادتاً کرے۔

خلاف ادب وخلاف اولی: نہ سنت سمجھ کر ہو، نہ پانی ضائع جائے اور نہ بلاضرورت زائد خرچ کرنے کی عادت ہو، بلکہ کبھی کبھار کرے۔

ان کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: "یہ ہے بحمد اللہ فقہ جامع وفکر نافع ودرک بالغ ونور بازغ وکمال توفیق وجمال تطبیق وحسن تحقیق وعطر تدقیق، وباللہ التوفیق والحمد للہ رب العلمین"[1]

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج01، ب، ص1012تا1030، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

مثال نمبر 4

کسم، کیسر، کسیس اور مازو۔ ان میں سے کوئی چیز پانی میں مکس ہو جائے، تو اس کے بعد پانی قابل وضو رہے گا یا نہیں۔ اس کے حوالے سے فقہائے کرام کی چار طرح کی عبارات تھیں۔ امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے چاروں میں اس طرح تطبیق ارشاد فرمائی کہ سب کا مدعا ایک بن گیا اور اختلاف ختم ہو گیا۔ چنانچہ فتاوی رضویہ سے اختصاراً اسے نیچے درج کیا جاتا ہے:

فتاوی رضویہ میں ہے:

(۱۱۹) کسم

(۱۲۰) کیسر

(۱۲۱) کسیس

(۱۲۲) مازو

یہ چیزیں اگر پانی میں اتنی کم حل ہُوئیں کہ پانی رنگنے یا لکھنے، حرف کا نقش بننے کے قابل نہ ہو گیا، تو اُس سے بالاتفاق وضو جائز ہے۔

(آگے عربی عبارات کا صرف ترجمہ درج کیا جاتا ہے)

یہ اس وجہ سے ہے کہ عبارات اس سلسلہ میں چار مسالک پر مشتمل ہیں:

پہلا مسلک: وضو مطلقاً جائز ہے، تاوقتیکہ اُس کے اجزاء پانی پر غالب نہ ہو جائیں۔

دُوسرا مسلک: مطلقاً جائز نہیں۔

تیسرا مسلک: اس سے وضو جائز ہے، جو رنگنے اور نقش کرنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو۔

چوتھا مسلک: وضو جائز ہے جب تک اس کا رنگ پانی کے رنگ پر غالب نہ ہو۔

(ان میں تطبیق یوں ارشاد فرمائی:)

پانی میں کھجوریں ڈالیں، لیکن وہ نبیذ نہ بنا، تو اس سے وضو جائز ہے:

"میں کہتا ہوں: ہم نے ۱۱۶ میں اپنے اصحاب کا اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ: "جس پانی میں چند کھجوریں ڈالی گئیں، جن کی وجہ سے پانی میٹھا ہو گیا، لیکن نبیذ نہیں بنا، تو اس سے وضو جائز ہے۔"

اور یہ قطعی طور پر معلوم ہے کہ رنگ، مزہ کے متغیر ہونے سے پہلے بدل جاتا ہے، تو اس بات پر اجماع متحقق ہو گیا کہ: "رنگ اور مزے کا کسی جامد سے بدلنا اس وقت تک مضر نہیں جب تک کہ نام نہ بدل جائے۔"

پس اس چوتھے اور دوسرے کا تیسرے پر حمل کرنا لازم ہے۔ پھر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ جب نام زائل ہو جائے، تو اطلاق باقی نہیں رہتا، کیونکہ شریعت نے وضو کے لیے پانی کو متعین کر رکھا ہے اور جب نام زائل ہو گیا تو پانی نہ رہا، یہ شرط اگرچہ مذکور نہ ہو معتبر رہے گی، تو پہلے کو بھی تیسرے پر حمل کرنا لازم ہے، پس اس طرح

اختلاف ختم ہو جائے گا اور یہ مسئلہ متفقہ ہو جائے گا۔"[1]

نوٹ:

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ ایک مقام پر تطبیق و توفیق کے معاملے میں تحدیث نعمت کے طور پر فرماتے ہیں:

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کے فتاویٰ میں تطبیق و توفیق کی مثالیں:

" صدہا مسائل میں اضطراب شدید نظر آتا ہے کہ ناواقف دیکھ کر گھبرا جاتا ہے مگر صاحب توفیق جب ان میں نظر کو جولان دیتا اور دامن ائمہ کرام مضبوط تھام کر راہ تنقیح لیتا ہے، توفیق ربانی ایک سر رشتہ اس کے ہاتھ رکھتی ہے، جو ایک سچا سانچا ہو جاتا ہے کہ ہر فرع خود بخود اپنے محمل پر ڈھلتی ہے اور تمام تخالف کی بدلیاں چھنٹ کر اصل مراد کی صاف شفاف چاندنی نکلتی ہے، اس وقت کھل جاتا ہے کہ اقوال کہ سخت مختلف نظر آتے تھے ،حقیقۃً سب ایک ہی بات فرماتے تھے، **الحمد للہ فتاوائے فقیر میں اس کی بکثرت نظیریں ملیں گی وللہ الحمد تحدیثا بنعمۃ اللہ وما توفیقی الا باللہ،** وصلی اللہ تعالی علی من امدنا بعلمہ وایدنا بنعمہ وعلی اٰلہ وصحبہ وبارک وسلم اٰمین والحمد للہ رب العٰلمین۔ "[2]

1...۔ (فتاوی رضویہ،ج02،ص577تا585، رضافاؤنڈیشن،لاہور)

2...۔ (فتاوی رضویہ،ج16،ص377، رضافاؤنڈیشن،لاہور)

(27) مسالک تخصیص (عام کو خاص کرنے کے اصول)

مسالک: مسلک کی جمع ہے۔ اور مسلک کا معنی ہے: طریقہ۔ قاعدہ۔[1]

تخصیص: خاص کرنا۔[2]

عام کو خاص کرنے کے اصول وضوابط کا معلوم ہونا ایک فقیہ کے لیے ضروری ہے تاکہ ان کی روشنی میں وہ یہ فیصلہ کرسکے کہ اس مقام پر تخصیص ہوسکتی ہے یا نہیں اور کس حد تک ہوسکتی ہے۔ جیسے: احناف کے نزدیک ایک مشہور قاعدہ ہے کہ **"خبرِ واحد سے کتاب اللہ کے عام غیر مخصوص کی تخصیص نہیں ہوسکتی۔"**

اسی طرح مزید اصول وضوابط بھی ہیں۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی مسالک تخصیص پر مہارت

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کو اس علم پر بھی خصوصی مہارت حاصل تھی جس کی کچھ جھلک درج ذیل تفصیل سے عیاں ہے۔

مثال نمبر 1

قرآنِ پاک کے عموم کی قرآنِ پاک سے تخصیص:

قرآن پاک کے عموم کی قرآن پاک سے تخصیص ہوسکتی ہے۔ چنانچہ امکان

1... (فیروز اللغات، ص1308، لاھور)

2... (المنجد، ص203، لاھور)

کذب کے قائلین ، خلف وعید کو دلیل بناتے ہیں کہ آیات مبارکہ میں مجرموں کی سزا بیان ہوئی، لیکن اللہ تعالی ان کو معاف بھی کر سکتا ہے۔

اس پر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے ایک جواب یہ ارشاد فرمایا کہ: قرآن پاک میں ہی یہ بھی بیان ہے کہ:"اللہ تعالی شرک کے سوا جس کو چاہے گا معاف فرمادے گا۔"تو آیات وعید عام و مطلق نہیں ہیں، بلکہ وہ آیات عفو سے مخصوص و مقید ہیں تو اب مطلب یہ بنے گا کہ: جنہیں معاف نہ فرمائے گا، وہ سزا پائیں گے۔ چنانچہ

فتاوی رضویہ میں ہے:"آیات وعید، آیات عفو سے مخصوص و مقید ہیں یعنی عفو و وعید دونوں میں وارد، تو ان کے ملانے سے آیات وعید کے یہ معنی ٹھہرے کہ جنہیں معاف نہ فرمائے گا وہ سزا پائیں گے ،جب یہ معنی خود قرآن عظیم ہی نے ارشاد فرمائے، تو جواز خلف کو معاذاللہ امکان کذب سے کیا علاقہ رہا، امکان کذب تو جب نکلتا کہ جزماً حتماً وعید فرمائی جاتی، اور جب خود متکلم جل وعلانے اسے مقید بعدم عفو فرمادیا ہے، تو چاہے وعید واقع ہو یا نہ ہو ہر طرح اس کا کلام یقیناً صادق جس میں احتمال کذب کو اصلاً دخل نہیں، یہ وجہ اکثر کتب علماء مثل تفسیر بیضاوی انوار التنزیل و تفسیر عمادی ارشاد العقل السلیم و تفسیر حقی روح البیان وشرح مقاصد وغیرہا میں اختیار فرمائی۔"(1)

1...(فتاوی رضویہ، ج15،ص407، رضافاؤنڈیشن،لاہور)

مثال نمبر 2

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مَا کَانَ وَ مَا یَکُوْنُ کا علم ہے:

خبر واحد سے کتاب اللہ کے عام کی تخصیص نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ حضور جان عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو اللہ تعالیٰ نے روز اول سے روزآخر تک تمام ماکان ومایکون کا علم عطا فرمایا ہے، بلکہ اس سے بھی اتنا زائد عطا فرمایا کہ وہ خود جانیں یا ان کا عطا کرنے والا مالک ومولا جل وعلا جانے۔ اس دعوے کو ثابت کرتے ہوئے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ اولاً آیات قرآنیہ پیش کرتے ہوئے، فرماتے ہیں: ”قال اللہ تعالیٰ: (اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔): ﴿وَ نَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْكِتٰبَ تِبْیَانًا لِّكُلِّ شَیْءٍ وَّ هُدًى وَّ رَحْمَةً وَّ بُشْرٰى لِلْمُسْلِمِیْنَ﴾ اُتاری ہم نے تم پر کتاب جو ہر چیز کا روشن بیان ہے اور مسلمانوں کے لیے ہدایت ورحمت وبشارت۔ قال اللہ تعالیٰ (اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔) ﴿مَا كَانَ حَدِیْثًا یُّفْتَرٰى وَ لٰكِنْ تَصْدِیْقَ الَّذِیْ بَیْنَ یَدَیْهِ وَ تَفْصِیْلَ كُلِّ شَیْءٍ﴾ قرآن وہ بات نہیں، جو بنائی جائے، بلکہ اگلی کتابوں کی تصدیق ہے اور ہر شے کا صاف جدا جدا بیان ہے۔۔۔۔۔

جب فرقان مجید میں ہر شے کا بیان ہے اور بیان بھی کیسا، روشن اور روشن بھی کس درجہ کا، مفصل، اور اہلسنت کے مذہب میں شے ہر موجود کو کہتے ہیں، تو عرش تا فرش تمام کائنات جملہ موجودات اس بیان کے احاطے میں داخل ہوئے اور منجملہ

موجودات کتابت لوحِ محفوظ بھی ہے تا بالضرورت یہ بیانات محیط، اس کے مکتوب بھی بالتفصیل شامل ہوئے۔ اب یہ بھی قرآن عظیم سے ہی پوچھ دیکھئے کہ لوحِ محفوظ میں کیا لکھا ہے۔ قال اللہ تعالی (اللہ تعالی نے فرمایا۔): ﴿وَكُلُّ صَغِيْرٍ وَّكَبِيْرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾ ہر چھوٹی بڑی چیز لکھی ہوئی ہے۔ وقال اللہ تعالی " (اور اللہ تعالی نے فرمایا۔): ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ اَحْصَيْنٰهُ فِيْۤ اِمَامٍ مُّبِيْنٍ﴾ ہر شے ہم نے ایک روشن پیشوا میں جمع فرمادی ہے۔ وقال اللہ تعالی (اور اللہ تعالی نے فرمایا۔): ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِيْ ظُلُمٰتِ الْاَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَّلَا يَابِسٍ اِلَّا فِيْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ﴾ کوئی دانہ نہیں زمین کی اندھیریوں میں اور نہ کوئی تر اور نہ کوئی خشک مگر یہ کہ سب ایک روشن کتاب میں لکھا ہے۔

اور اصول میں مبرہن ہو چکا کہ نکرہ حیز نفی میں مفید عموم ہے اور لفظ کُل تو ایسا عام ہے کہ کبھی خاص ہو کر مستعمل ہی نہیں ہوتا اور عام افادہ استغراق میں قطعی ہے، اور نصوص ہمیشہ ظاہر پر محمول رہیں گی۔ بے دلیل شرعی تخصیص و تاویل کی اجازت نہیں۔ ورنہ شریعت سے امان اٹھ جائے، **نہ احادیث احاد اگرچہ کیسے ہی اعلی درجے کی ہوں، عمومِ قرآن کی تخصیص کر سکیں، بلکہ اس کے حضور مضمحل ہو جائیں گی، بلکہ تخصیص متراخی نسخ ہے اور اخبار کا نسخ ناممکن اور تخصیص عقلی عام کو قطعیت سے نازل نہیں کرتی، نہ اس کے اعتماد پر کسی ظنی سے تخصیص ہو سکے**، تو بحمد اللہ تعالی کیسے نص صحیح قطعی سے روشن ہوا کہ ہمارے حضور صاحبِ قرآن صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کو

اللہ عزوجل نے تمام موجودات جملہ ماکان ومایکون الی یوم القیمۃ جمیع مندرجاتِ لوح محفوظ کا علم دیا اور شرق وغرب وسماء وارض وعرش فرش میں کوئی ذرہ حضور کے علم سے باہر نہ رہا۔ وللہ الحجۃ الساطعۃ "(1)

مثال نمبر 3

دلیل ظنی سے قرآنِ پاک کے عموم میں تخصیص:

اسی طرح کسی بھی دلیل ظنی سے قرآن پاک کے عموم میں تخصیص نہیں ہوسکتی۔ چنانچہ فتاوی رضویہ میں ہے: "بالجملہ بحمد اللہ تعالی زید سُنی حفظہ اللہ تعالی کا دعوٰی آیات قطعیہ قرآنیہ سے ایسے جلیل وجمیل طور سے ثابت جس میں اصلاً مجال دم زدن نہیں، اگر یہاں کوئی دلیل ظنّی تخصیص سے قائم بھی ہوتی، تو عموم قطعی قرآن عظیم کے حضور مضمحل ہوجاتی۔"(2)

مثال نمبر 4

عرف کی وجہ سے عام میں تخصیص:

عرف کی وجہ سے عام میں تخصیص ہوتی ہے۔ چنانچہ قسم کے الفاظ میں عموم ہو، تو اغراض متعارفہ کے باعث اس میں تخصیص ہوسکتی ہے کہ یمین کی بناہی عرف

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج29، ص486 تا 488، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

2...۔ (فتاوی رضویہ، ج29، ص492، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

پر ہے۔ مثلا: کسی نے قسم کھائی کہ: ” میں سری نہیں کھاؤں گا۔“ تو یہ اپنے عموم کے باعث پرندوں کی سری اور مچھلی کی سری کو بھی شامل ہے، لیکن عام طور پر اس سے مقصود وہ سری ہوتی ہے جسے بُھونا جاسکے، جیسے گائے بھینس، اور بھیڑ بکری وغیرہ کی سری۔ تو قسم صرف انہی کی سری کے ساتھ خاص ہو گی۔

فتاوی رضویہ میں ہے: ” مگر اغراض مخصص ضرور ہو سکتی ہیں، دلالتِ لفظ کہ عموم پر تھی بنظر غرض، خاص پر مقصور ہو جائے گی، یہ مدلول لفظ سے خروج نہیں ،بلکہ بعض مدلولات پر قصر ہے، یہ وہ تحقیق انیق ہے، جس سے کلمات ائمہ مذہب میں توفیق ہے اور فروع متکاثرہ مذہب کی شہادت متواترہ سے اس کی توثیق ہے، جس کا نفیس وروشن بیان علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی نے ردالمحتار میں افادہ فرمایا اور اس کے بیان میں ایک مستقل رسالہ ”رفع الانتقاض ودفع الاعتراض علی قولهم الایمان مبنية علی الالفاظ لاعلی الاغراض“ تالیف کیا۔ تلخیص الجامع الکبیر للامام ابی عبد اللہ صدرالدین محمد بن عباد میں ہے: ”وبالعرف یخص ولا یزاد حتی خص الرأس بما یکبس “(عرف سے تخصیص ہو سکے گی اور لفظ کے مفہوم پر زیادتی نہ ہو سکے گی چنانچہ سر بھونے جانے والی سری سے مختص ہو گا۔)“[1]

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج13، ص145،144، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

مثال نمبر 5

یمین فور کے مسائل کس اصول پر مبنی ہیں؟

نیز یمین فور کے مسائل اسی اصول (کہ غرض متعارف سے تخصیص ہو سکتی ہے) پر مبنی ہیں۔ یمین فور میں جملہ عام ہوتا ہے، لیکن عمومی غرض اور دلالت حال کے باعث اس میں تخصیص ہوتی ہے، مثلاً عورت باہر نکلنے کو تیار ہے، شوہر نے کہا: اگر تو باہر گئی تو تجھے طلاق۔ اب اگر اسی وقت عورت نکلے، تو طلاق ہو گی اور اگر ٹھہر جائے اور دوسرے وقت نکلے تو طلاق نہ ہو گی۔ حالانکہ الفاظ تو عام تھے، لیکن ایسے موقع پر عام طور پر اس وقت نکلنے سے روکنا مقصود ہوتا ہے، تو اب غرض متعارف کی وجہ سے یمین صرف اسی وقت کے ساتھ خاص ہو گی۔

یمین فور کی 7 مثالیں

فتاوی رضویہ میں ایک مقام پر یمین فور کی سات مثالیں ذکر فرمائی گئی ہیں، جو درج ذیل ہیں:

فتاوی رضویہ میں ہے: "**یمین الفور۔۔۔۔ کے مسائل اسی اصل جلیل تخصیص بالغرض پر مبنی ہیں**، متون و شروح و فتاوائے مذہب میں صدہا فروع اس پر مبنی ہیں، مثلاً: (۱) عورت باہر جانے کو ہوئی، شوہر نے کہا باہر جائے، تو تجھ پر طلاق، عورت بیٹھ گئی اور دوسرے وقت باہر گئی، طلاق نہ ہو گی۔۔۔۔ (۲) زید نے عمرو سے کہا: "میرے ساتھ

کھانا کھالو۔ ” عمرو: ”میں کھاؤں، تو عورت مطلقہ ہو۔ ” کل زید کے ساتھ کھانا کھایا طلاق نہ ہو گی۔۔۔ (۳) عورت کو جماع کے لیے بلایا اس نے انکار کیا، شوہر نے کہا ” اگر میرے پاس اس کوٹھری میں نہ آئی، تو تجھ پر طلاق ” عورت آئی، مگر اس وقت مرد کی شہوت ساکن ہو چکی تھی، تو طلاق ہو گئی۔۔۔ (۴) حاکم نے حلف کیا کہ اگر شہر میں کوئی بد معاش آئے اور میں خبر نہ دوں تو عورت طلاق ہے، بد معاش آیا اور اس نے حاکم کو خبر نہ دی اس وقت کہا کہ وہ معزول ہو گیا تھا طلاق ہو گئی۔۔۔ (۵) دائن نے مدیون سے حلف لیا کہ تیرے بے اذن باہر نہ جاؤں گا، یہ حلف بقائے دین تک رہے گا بعد ادا یا ابراء اذن کی حاجت نہیں۔۔۔ (۶) قسم کھائی عورت بے میرے اذن کے باہر نہ جائے گی، یہ قیام زوجیت تک محدود ہے۔۔۔ (۷) وہی مسئلہ کہ دس کو نہ بیچوں گا اور گیارہ کو بیچا حانث نہ ہوا اگر چہ گیارہ میں دس موجود ہیں کہ مراد خاص قسم کے دس یعنی تنہا بلا زیادت تھے۔ **یہ سب تقییدیں اور عام کی تخصیص صرف بنظر اغراض متعارفہ ہوئی ہیں کہ یمین کی بناہی عرف پر ہے۔**" (1)

مثال نمبر 6

قرینہ سے تخصیص:

قرینہ سے تخصیص ہو سکتی ہے۔ چنانچہ امکان کذب کے قائلین، خلف وعید کو

1...(فتاوی رضویہ، ج13، ص148 تا 151، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

دلیل بناتے ہیں، تو امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے اولاً ان کو جواب ارشاد فرمایا کہ وہ آیات عفو سے مقید و مخصوص ہیں اور ثانیاً فرمایا کہ آیات عفو نہ بھی ہوتیں تو کریم کا کرم قرینہ تخصیص کافی ہے۔ چنانچہ

فتاوی رضویہ میں ہے:"اگر بالفرض کوئی نص مفیدِ تخصیص و تقیید وعید نہ بھی آتا تاہم کریم کی شان یہی ہے کہ غیر متمرد غلاموں کے حق میں وعید بنظر تہدید فرمائے اور اس سے یہی مراد لے کہ اگر ہم معاف نہ فرمائیں، تو یہ سزا ہے، خلاصہ یہ کہ قرینہ کرم تخصیص و تقیید وعید کے لیے بس ہے، اگرچہ مخصص قولی نہ ہو۔" (1)

مثال نمبر 7

بلا دلیل تخصیص:

بلا دلیل تخصیص نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ بد مذہبوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم کے افضل المرسلین ہونے کا انکار کیا، تو امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے آپ علیہ الصلوۃ والسلام کی فضیلت عامہ وسیادت تامہ کو ثابت کرنے کے لیے ایک ضخیم وطویل اور مدلل و محقق رسالہ بنام "تجلی الیقین بان نبینا سید المرسلین" تصنیف فرمایا۔

اس میں آپ علیہ الصلوۃ والسلام کی فضیلت عامہ کے اثبات پر دلائل دیتے ہوئے

1...(فتاوی رضویہ، ج15، ص407، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

آیت مبارکہ: ﴿وَمَاۤ اَرۡسَلۡنٰكَ اِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعٰلَمِيۡنَ﴾ کو ذکر کر کے فرمایا: "اللہ تعالیٰ کے سوا سب کو عالَم کہا جاتا ہے، جس میں انبیاء اور ملائکہ علی نبینا و علیہم الصلوۃ والسلام بھی شامل ہیں، تو ثابت ہوا کہ آپ علیہ الصلوۃ والسلام تمام انبیاء اور تمام ملائکہ علی نبینا و علیہم الصلوۃ والسلام کے لیے بھی رحمت ہیں۔ اور ان سب کے لیے رحمت ہونے سے لازم آیا کہ آپ علیہ الصلوۃ والسلام ان سب سے افضل ہیں، جیسا کہ امام فخر الدین رازی علیہ الرحمۃ نے اس آیت مبارکہ کے تحت ذکر فرمایا ہے۔

اوراب عالَم میں تخصیص کرنا کہ یہاں عالَم کے فلاں افراد مراد ہیں اور فلاں مراد نہیں ہیں، یہ بلا دلیل، ظاہر سے خروج کرنا ہے، جو کسی عاقل کے نزدیک بھی قابل قبول نہیں تو عالِم وفاضل کے نزدیک کیسے قبول ہو سکتا ہے۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت دیکھیے!

"قال عز مجدہ ﴿وَمَاۤ اَرۡسَلۡنٰكَ اِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعٰلَمِيۡنَ﴾ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: اے محبوب! ہم نے تجھے نہ بھیجا، مگر رحمت سارے جہان کے لیے۔

اللہ تعالیٰ کے سِوا سب کو عالَم کہا جاتا ہے:

عالَم ماسوائے اللہ کو کہتے ہیں، جس میں انبیاء و ملائکہ سب داخل ہیں۔ تو لاجَرَم حضور پُر نور سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ان سب پر رحمت و نعمت رب الارباب ہوئے، اور وہ سب حضور کی سرکار عالی مدار سے بہرہ مند و فیضیاب۔۔۔۔ امام فخر الدین رازی علیہ الرحمۃ نے اس آیہ کریمہ کے تحت لکھا: "لما کان رحمۃ للعالمین لزم ان

یکون افضل من کل العلمین-**قلت: وادعاء التخصیص خروج عن الظاهر بلادلیل وهو لایجوز عند عاقل فضلا عن فاضل**"(ترجمہ: جب حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم تمام عالَم کے لیے رحمت ہیں واجب ہوا کہ تمام ماسوائے اللہ سے افضل ہوں۔(آگے امام اہلسنت علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:)**میں کہتاہوں: تخصیص کا دعویٰ کرنا ظاہر سے بلادلیل خروج ہے اور وہ کسی عاقل کے نزدیک جائز نہیں، چہ جائیکہ کسی فاضل کے نزدیک۔**"[1]

(28)مناسک تقیید ومشارع قیود

(قید لگانے کے اصول اور قیودات کے راستے)

مناسک: قاعدے۔ قرآن پاک میں ہے:﴿وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ ترجمہ کنزالایمان: اور ہمیں ہماری عبادت کے قاعدے بتا۔[2]

مشارع: گھاٹ۔ راستے۔[3]

جس طرح تخصیص کے اصول وضوابط ہیں، اسی طرح قید لگانے کے بھی ہیں کہ کن طریقوں سے مطلق کو مقید کیا جائے گا، ایک فقیہ کے لیے ان تمام صورتوں کا علم

1...۔(فتاوی رضویہ،ج30،ص142،141، رضافاؤنڈیشن،لاہور)

2...۔(سورۃ البقرۃ،پ01، آیت128)

3...۔(المنجد،ص426،لاہور)(فیروز اللغات،ص1119،لاہور)

ہونا ضروری ہے۔

علم مناسک تقیید و مشارع قیود پر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی مہارت

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ ایسے فقیہ تھے جو ان تمام معاملات سے بخوبی واقف تھے اوران کالحاظ بھی فرماتے تھے۔

مثال نمبر 1

بلا ثبوت، محض شک سے مطلق کو مقید کرنا:

بلا ثبوت ، محض شک سے کوئی مطلق مقید نہیں ہو سکتا۔ **چنانچہ برف میں ایک جانور کی شکل کی چیز ہوتی ہے، اس کے پیٹ سے پانی نکلتا ہے، جسے زلال کہا جاتا ہے، وہ پانی پاک ہے یا ناپاک؟ اور پاک ہے تو قابل وضو ہے یا نہیں؟**

امام ابن حجر مکی شافعی علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ:"اس چیز کا اگر جانور ہونا ثابت ہو تو اس کے پیٹ سے جو نکلا وہ قے ہے اور جس طرح دوسرے جانوروں کی قے ناپاک ہے، اسی طرح اس کے پیٹ کا پانی بھی ناپاک ہے۔"

علامہ شامی علیہ الرحمۃ نے فرمایا: "جب تک اس کا دَموی ہونا ثابت نہیں ہوتا اس وقت تک اس کے پیٹ کے پانی کو ناپاک نہیں کہہ سکتے ،ہاں اس سے طہارت نہیں ہو سکتی، خواہ وہ غیر دموی ہی ہو۔"

اس پر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا:"**ظاہر یہی ہے کہ اس کے پیٹ کے پانی کے پاک ہونے میں کوئی شک وشبہ نہیں، جیسے ریشم کے کیڑے کا پانی اور بیٹ تک پاک**

ہے۔ اور پھر جب وہ پانی پاک ہے، تو اب جب تک یہ نہ ثابت ہو کہ وہ پانی دراصل اس کیڑے کے پیٹ کی رطوبت ہے یا اس کی رطوبت اس پانی میں نصف یا اس سے زائد ملی ہوئی ہے، اس وقت تک اس سے طہارت کرنے سے ممانعت نہیں کی جاسکتی، کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ اس کے پیٹ سے جو پانی نکلا وہ برف کا پانی ہے اور برف کا پانی پاک ہے اور پاک پانی کے غیر مطہر ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں: یا تو غیر کے مکس ہونے کی وجہ سے مائے مطلق نہ رہے یا کسی طرح مائے مستعمل ہو جائے، دوسری صورت تو قطعا یہاں نہیں پائی جاتی اور پہلی کا کوئی ثبوت نہیں **اور بلا ثبوت کوئی مطلق مقید نہیں ہو سکتا کہ جب شک سے نجاست ثابت نہیں ہوتی کہ جس میں طہارت اور طہوریت دونوں ہی منتفی ہو جاتے ہیں، تو شک سے تقیید کیسے ثابت ہو گی کہ جس میں صرف طہوریت منتفی ہوتی ہے۔"**

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت دیکھیے!

"علامہ شامی نے امام ابن حجر مکی سے نقل کیا کہ برف میں ایک چیز جانور کی شکل پر ہوتی ہے اور حقیقۃً جانور نہیں، اس کے پیٹ سے جو پانی نکلتا ہے، وہ زلال ہے،۔۔۔ اُس کے حیوان ہونے کی تقدیر پر امام ابنِ حجر شافعی نے اُس پانی کو قے ٹھہرا کر ناپاک بتایا۔۔۔ اقول: قے کی تعریف اس پر صادق آنے میں کلام ہے اور کتبِ شافعیہ میں اُس سے جوازِ وضو مصرح۔۔۔ علامہ شامی نے جب تک اُس جانور کا دموی ہونا ثابت نہ ہو پانی پاک مگر ناقابلِ وضو بتایا۔۔۔ اقول: ظاہراً اُس پانی کی طہارت محلِ اشتباہ نہیں

جیسے ریشم کا کیڑا کہ خود بھی پاک ہے اور اس کا پانی، بلکہ بیٹ بھی پاک ۔۔۔ اور جب طاہر ہے، تو جب تک ثابت نہ ہو کہ یہ پانی نہیں، بلکہ اُس کیڑے ہی کے پیٹ کی رطوبت ہے یا اُس کی رطوبت اِس میں نصف یا زائد ملی ہوئی ہے ناقابلِ وضو ہونے کی کوئی وجہ نہیں ظاہراً وہ برف ہی کا پانی ہے کہ اس کے جوف میں ملتا ہے اور پاک پانی کے غیر طہور ہونے کی دو ہی صورتیں ہیں یا تو خلط غیر سے مائے مطلق نہ رہے یا اسقاط فرض خواہ اقامت قربت سے مستعمل ہو جائے، ثانی یہاں قطعاً منتفی اور اول کا ثبوت نہیں اور کوئی مطلق بلا ثبوت مقید نہیں ہو سکتا۔ "الا تری ان النجاسة لاتثبت بالشک وھی تسلب الطھوریة والطھارة معا فضلا عن التقیید" (کیا تو نہیں دیکھتا کہ شک سے نجاست ثابت نہیں ہوتی ہے اور یہ طہارت و طہوریت دونوں کو ختم کر دیتی ہے، تو شک سے تقیید کیسے ثابت ہو گی۔) "[1]

مثال نمبر 2

دلیل صحیح کے بغیر تقیید و تخصیص:

دلیل صحیح کے بغیر مطلق کی تقیید اور عام کی تخصیص درست نہیں۔

چنانچہ فتاوی رضویہ میں ہے: "آیت و احادیث کہ فقیر نے ذکر کیں اس میں شک نہیں کہ ضرور عام و مطلق ہیں۔ اور شک نہیں کہ عام و مطلق ضرور اپنے عموم و

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج02، ص462 تا 464، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

اطلاق پر رہیں گے، جب تک دلیل صحیح سے تخصیص و تقیید نہ ثابت ہو۔ اور شک نہیں کہ بلا دلیل محض اپنے خیال کی بنا پر ادعائے تخصیص و تقیید ہرگز تحقیق نہ قرار پا سکے گا بلکہ تفسیق۔"[1]

مثال نمبر 3

اجماع سے کتاب اللہ میں تقیید:

اجماع سے کتاب اللہ کے مطلق میں تقیید ہو سکتی ہے۔ چنانچہ قرآن پاک میں جہاں جمعہ پڑھنے کا حکم ارشاد ہوا، وہاں مطلق ایمان والوں سے خطاب فرمایا گیا، جس میں مرد، عورت، غلام وغیرہ سبھی مومنین شامل ہیں، لیکن اجماع امت سے وہ مخصوص شرائط سے مقید ہوا۔

چنانچہ فتاوی رضویہ میں ہے: "اللہ تعالی نے سورہ جمعہ میں ﴿ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْۤا ﴾ (اے ایمان والو) مطلق ارشاد فرمایا ہے، اس میں عورت یا بچے یا غلام یا مریض یا مسافر کسی کا استثنا نہیں۔۔۔

قرآن و حدیث متواترہ، **اجماع امت کو حجت بتاتے ہیں**، اور اجماع امت ہے کہ جمعہ کا حکم مطلق و عام نہیں مقید بقیود مشروط بشرائط ہے۔"[2]

1... (فتاوی رضویہ، ج30، ص74، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

2... (فتاوی رضویہ، ج08، ص450، 449، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

مثال نمبر 4

مطلق کو بلا دلیل اپنی طرف سے مقید کرنا:

مطلق کو اپنی طرف سے بلا دلیل مقید کرنا یہ اپنی طرف سے نئی شریعت بنانے کے مترادف ہے۔

چنانچہ فتاوی رضویہ میں ہے: "اموات مسلمین کے لئے دُعا قطعاً محبوب و شرعاً مندوب جس کی ندب و ترغیب مطلق پر آیات و احادیث بلاتوقیت و تخصیص، ناطق تو بلاشبہہ ہر وقت اُس پر حکم جواز صادق، جب تک کسی خاص وقت ممانعت شرع مطہر سے ثابت نہ ہو **مطلق شرعی کو از پیش خویش موقت اور مرسل کو مقید کرنا، تشریع من عند النفس ہے** "[1]

مثال نمبر 5

قرینہ سے تقیید:

قرینہ سے بھی تقیید ہو سکتی ہے۔ چنانچہ در مختار میں **مسبوق کے سجدہ سہو کا طریقہ** بیان کرتے ہوئے فرمایا: "المسبوق يسجد مع إمامه "ترجمہ: مسبوق اپنے امام کے ساتھ سجدہ کرے گا۔

اس کے تحت ردالمحتار میں علامہ شامی علیہ الرحمۃ نے فرمایا: "قيد بالسجود لأنه

1... (فتاوی رضویہ، ج09، ص224، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

لا یتابعه في السلام "ترجمہ: ماتن نے سجود کی قید اس لیے لگائی ہے کہ مسبوق سلام میں اپنے امام کی اتباع نہیں کرے گا۔[1]

اس پر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے فرمایا: "علامہ شامی علیہ الرحمۃ کے قول میں جو لفظ "السلام" آیا ہے، اس سے یا تو الفاظ **مطلق** ہونے کے سبب ہم **مطلق** سلام مراد لیں کہ مسبوق امام کے کسی سلام میں اس کی اتباع نہیں کرے گا، نہ سجدہ سہو سے پہلے والے سلام میں اور نہ سجدہ سہو کے بعد والے سلام یعنی آخری سلام میں۔ اور یا پھر اس سے خاص سجدہ سہو سے پہلے والا سلام مراد لیں اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ یہاں بات ہی سجدہ سہو کی ہو رہی ہے۔"

اس سے پتا چلا کہ قرینہ کی وجہ سے **مطلق** کو مقید کیا جا سکتا ہے، ورنہ تو پھر اس معنی کو مراد لینا ممکن ہی نہیں ہوتا تھا۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت دیکھیے!

قول شامی: "قید بالسجود لانه لایتابعه فی السلام "(ماتن نے سجود کی قید لگائی ہے، کیونکہ سلام میں مسبوق، امام کی اتباع نہیں کرے گا) میں یا تو نظر باطلاق لفظ و عموم حکم مطلق سلام مراد ہے، خواہ سجدہ سہو سے پہلے ہو یا بعد **یا بقرینہ مقام سلام قبل سجدہ سہو مراد لیجیے** یعنی سجدہ سہو میں مسبوق بھی اگرچہ متابعت امام کرے گا، مگر فقط

1...(ردالمحتار مع الدر المختار، باب سجود السهو، ج02، ص546، دار عالم الكتب، رياض)

سجدے میں شریک ہو گا ولہذا متابعت میں سجود کی قید لگادی کہ پیروی اسی پر مقصور ہے سلام میں مسبوق متابعت نہیں کر سکتا۔" و ھذا معنی واضح جلی یسبق الی الذھن اول مایسمع ھذا الکلام اذا صفت القریحۃ عن ظلام الاوھام۔" (یہ حقیقت اتنی واضح ہے کہ مذکورہ کلام سنتے ہی انسان کا ذہن اس طرف چلا جاتا ہے بشرطیکہ اوہام کی تاریکیوں سے ذہن صاف ہو۔) اور اسے خاص سلام اخیر بعد سجود سہو پر حمل کرنا محض بے دلیل ہے، جس پر اصلاً قرینہ نہیں، بلکہ ظاہراً قرینہ اس کے خلاف کی طرف مشیر کما لا یخفی علی العارف البصیر (جیسا کہ عارف بصیر پر مخفی نہیں۔)"[1]

مثال نمبر 6

کتاب اللہ کے مطلق کی تقیید، کتاب اللہ سے۔اس کے جزئیہ کا ذکر اوپر تخصیص والی صورت میں گزرا ہے۔

(29) شوارع مقصود

(مقصود تک پہنچنے کے راستے)

شوارع: شارعۃ کی جمع ہے۔ شارعۃ کا معنی ہے "راستہ۔"[2]

1...(فتاوی رضویہ، ج08، ص190، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

2...(المنجد، ص426، لاہور)

فقہائے کرام کے مقصود کو سمجھنا بہت اہم اور ضروری ہے، بسا اوقات کوئی عبارت اپنے مطلب کی سمجھ کر اسے اپنی تائید میں نقل کر دیا جاتا ہے، لیکن فقہائے کرام اس عبارت سے سمجھانا کیا چاہتے ہیں، **اس مقصود تک رسائی نہیں ہوتی، تو بندہ خطا کا شکار ہو جاتا ہے، لہذا مقصود کلام کو سمجھنا ضروری ہے** اور اس کے لیے کن باتوں کو ملحوظ رکھنا پڑے گا، مثلاً: سیاق و سباق، مسئلہ کس باب کے تحت ذکر ہوا وغیرہ وغیرہ ان تمام چیزوں کا لحاظ بھی ضروری ہے۔

فقہاء کی عبارات سمجھنے میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی مہارت

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی نظر مبارک میں اتنی گہرائی تھی کہ فقہائے کرام کی عبارات کا مقصد خوب اچھی طرح جان لیتے اور بڑے سہل انداز میں دوسروں کو سمجھا دیتے۔

مثال نمبر 1

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کے سامنے چند لوگوں کا موقف اور ان کے دلائل بیان کرتے ہوئے سائل نے ذکر کیا کہ: کچھ لوگ "ض" کو قصدا "ظ" یا "ذ" بلکہ "ز" پڑھتے ہیں اور دوسروں کو ترغیب دیتے ہیں اور عام عوام ہندوستان جس طرح یہ حرف "ض" ادا کرتی ہے کہ بوئے دال پیدا ہوتی ہے، اس سے نماز مطلقا فاسد و باطل بتاتے ہیں اور اپنے دعووں کی دلیل میں اہل ندوہ وغیرہ کے کچھ فتوے دکھاتے ہیں، جن فتووں کا خلاصہ کلام یہ ہے کہ:

”نماز میں "ض" کو مشابہ "دال" پڑھنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔ اوران فتوؤں کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ "ضاد" اور "دال" میں بغیر مشقت کے امتیاز ممکن ہے لہذا "ضاد" کی جگہ "دال" پڑھی تو نماز فاسد جبکہ "ضاد" اور "ظا" میں بغیر مشقت کے امتیاز ممکن نہیں اوران کی آواز میں مشابہت بھی ہے، لہذا اکثر فقہاء کے نزدیک، بغیر قصد کے "ضالین" کی جگہ "ظالین" ادا ہوا، تو نماز فاسد نہیں ہو گی۔ ہاں جان بوجھ کر اگر "ضالین" کو "ظالین" پڑھا، تو نماز فاسد ہو جائے گی۔

اس کے بعد وہ سوال کرتا ہے کہ ان فتوؤں کا کیا حال ہے؟ اور یہ ان لوگوں کے موافق و موید ہیں یا نہیں؟ (الی آخرہ)

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے مختلف وجوہ سے ان لوگوں کے مؤقف اوران کے ذکر کردہ فتوؤں کا رد ارشاد فرمایا، پھر اس کے بعد واضح فرمایا کہ: ”ہماری صورت اور فقہائے کرام کے جزئیات میں مطابقت نہیں ہے کہ جن فقہائے کرام نے یہ فرمایا ہے کہ مشقت والی صورت میں نماز فاسد نہیں ہو گی، تو ان کی مراد یہ ہے کہ ایک شخص صحیح ادائیگی پر قادر ہے، لیکن براہ لغزش و خطا زبان سے اس کی جگہ کوئی دوسرا لفظ ادا ہو گیا تو اب فساد کا حکم نہیں ہو گا۔ جبکہ ہماری صورت عجز والی ہے کہ جو ظالین یا اس کے مشابہ دالین پڑھنے والے ہیں وہ "ض" ادا کرنے پر قادر نہیں ہیں ۔ لہذا فقہائے کرام کی عبارات سے ہماری صورت پر استناد کرنا اور دلیل لانا، یہ درست نہیں ہے۔“

اور اس کے شروع میں امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے یہ فرمایا ہے کہ: ”عربی عبارت کا ترجمہ کر لینا اور ہے اور فقہائے کرام کی مراد اور ان کے مقصود تک پہنچ جانا یہ اور ہے۔

فتاوی رضویہ کی اصل عبارت دیکھیے!

”مگر جانِ برادر عربی عبارت میں "مِنْ، عَلٰی، فِیْ" کا ترجمہ سمجھ لینا اور بات ہے اور مقاصد و مراد و مرام علمائے اعلام تک رسائی اور۔

ایں سعادت بزورِ بازو نیست   تانہ بخشد خدائے بخشندہ

مشقت جس سے فتوی ندوہ نے استناد کیا اس بحث سوال سے اصلاً متعلق ہی نہیں علماء کا وہ قول صورت خطا وزلّت میں ہے کہ لغزش زبان سے باوصف قدرت ایک حرف کی جگہ دوسرا نکل جائے اور یہاں صاف صورت عجز ہے کہ یہ ظالین یا اس کے مشابہ دالین پڑھنے والے ہرگز ادائے "ض" پر قادر نہیں۔

جس طرح خزانۃ الاکمل وحلیہ کی عبارت گزری کہ: ”ان السنۃ الاکراد واھل السواد والاتراک غیر طائعۃ فی مخارج ھذہ الحروف“ (کرد، عراقی، ترک لوگوں کی زبانیں ان حروف کی ادائیگی پر قادر نہیں۔)

فتاویٰ امام قاضی خان وغیرہ کی عبارت اوپر گزری کہ اس قول کو ”اذا اخطأ بذکر حرف مکان حرف“ (یعنی اگر ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف خطاءً زبان سے نکل گیا۔) میں ذکر فرمایا۔

اب محقق علی الاطلاق کا ارشاد اجل و اجلےٰ سنیے، فتح میں فرماتے ہیں: ''اما الحروف فاذاوضع حرفا مکان غیرہ فاماخطأ واماعجزا فالاول ان لم یغیر المعنی لاتفسد و ان غیرفسدت فالعبرۃ فی عدم الفساد عدم تغیر المعنی، وحاصل ھذا ان کان الفصل بلا مشقۃ تفسد وان کان بمشقۃ قیل تفسد واکثرھم لا تفسد ھذاعلی رأی ھو لاء المشائخ ، ثم لم تنضبط فروعھم فاورد فی الخلاصۃ ما ظاھرہ التنافی للمتامل فالاولی قول المتقدمین والثانی وھوالاقامۃ عجزا کالحمد للہ الرحمٰن الرحیم بالھاء فیھااعوذ بالمھملۃ الصمد بالسین ان کان یجھداللیل والنھار فی تصحیحہ ولا یقدر فصلوتہ جائزۃ ولوترک جھدہ ففاسدۃ ولایسعہ ان یترک فی باقی عمرہ اھ مختصرا'' (رہامعاملہ حروف کا، توجب ایک حرف کوکسی دوسرے حرف کی جگہ رکھ دیا جائے، تو یہ خطاء ہو گا یا عجزاً، پہلی صورت میں اگر معنی نہیں بدلا تو نماز فاسد نہیں ہو گی اور اگر معنی بدل گیا ہو، تو نماز فاسد ہو جائے گی، پس نماز کے عدمِ فساد میں معنی کے تبدیل نہ ہونے کا اعتبار ہے، اس کلام کا حاصل یہ ہے کہ اگر حروف میں امتیاز بغیر مشقت کے ممکن ہو، تو نماز فاسد ہو گی، اور اگر اس میں مشقت ہو تو بعض نے کہا نماز فاسد ہو گی، لیکن اکثر کے نزدیک فاسد نہ ہو گی، یہ ان مشائخ کی رائے کے مطابق ہے، پھر ان کی تمام فروعات و جزئیات منضبط نہیں۔ پس خلاصہ میں ایسی چیز کو وارد کیا گیا ہے، جو بظاہر صاحب غور و فکر کے ہاں منافی ہے، پس متقدمین کا

قول اولیٰ ہے اور دوسری صورت کہ یہ عمل عجزاً ہو، مثلاً: الحمدللہ ، الرحمٰن الرحیم میں "ھا" کے ساتھ ،اعوذ میں دال کے ساتھ اور الصمد میں سین کے ساتھ پڑھتا ہے،اس صورت میں اگر اس نے تصحیح کے لئے شب وروز محنت کی اور قادر نہ ہوسکا،تو اس کی نماز درست ہوگی اور جدوجہد ترک کردی، تو نماز فاسد ہوگی اور اس کے لئے باقی عمر میں جدوجہد ترک کرنے کی گنجائش نہیں۔ اھ اختصارًا)

دیکھو خطا و عجز کو صاف دو صورتیں متقابل قرار دیا اور وہ فرق مشقت کا قول صرف صورت خطا میں ذکر کیا صورتِ عجز میں اس تفرقے کا اصلاً نام نہ لیا، بلکہ س وص ود و ذ کی مثالوں سے حروف متشابۃ الصوت و غیر متشابہ دونوں کا یکساں حکم ہونا صراحۃً ظاہر فرمادیا، تو بحالت عجز مغضوب مغذوب، بلکہ بالفرض مغلوب مغموب سب کو قطعاً ایک حکم شامل اور حرف ودو حرف کا فرق باطل۔"[1]

مثال نمبر 2

امام صاحب وصاحبین کے قول میں اختلاف ہو، تو فتویٰ کس قول پر ہوگا؟

صاحبین اگر کسی قول میں امام صاحب کے مخالف ہوں، تو اس صورت میں کس قول پر فتوی ہوگا،اس کے حوالے سے مختلف کتب سے عبارات درج فرمانے کے بعد، بظاہر متعارض نظر آنے والی عبارات میں تطبیق دینے کے بعد امام اہلسنت علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

1...۔ (فتاوی رضویہ ،ج06،ص313تا315، رضافاؤنڈیشن، لاہور)

فتاوی رضویہ میں ہے:"فظهر ولله الحمد ان الكل انما يرمون عن قوس واحدة ويرمون جميعا ان المقلد ليس له الا اتباع الامام فی قوله الصوری ان لم يخالفه قوله الضروری والا ففی الضروری"(بحمدہ تعالیٰ اس تفصیل وتطبیق سے روشن ہوا کہ سبھی حضرات ایک ہی کمان سے نشانہ لگارہے ہیں اور سب کا یہ مقصود ہے کہ مقلد کے لئے صرف اتباع امام کا حکم ہے، یہ اتباع امام کے قول صوری کا ہوگا، اگر قول ضروری اس کے خلاف نہ ہو، ورنہ قول ضروری کا اتباع ہوگا۔)[1]

(30) جمع کلام ونقد مرام (کلام کو اکٹھا کرنا اور مقصود کو پرکھنا)

جمع: اکٹھا کرنا۔[2]

نقد: پرکھنا۔[3]

مرام: مراد۔ مقصد وغیرہ۔[4]

جب کسی مسئلے کے متعلق تحقیق وتنقیح کی جاتی ہے، تو اولاً اس سے متعلقہ مواد کو مختلف مقامات سے ایک جگہ جمع کیا جاتا ہے، تاکہ ہر طرح کی عبارات سامنے آجائیں،

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج01، الف، ص196، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

2...۔ (المنجد، ص121، لاہور)

3...۔ (فیروز اللغات، ص1437، لاہور)(المنجد، ص927، لاہور)

4...۔ (فیروز اللغات، ص1286، لاہور)

مطلق بھی، مقید بھی، عام بھی، خاص بھی، مختصر بھی اور مطول بھی وغیرہ وغیرہ اور پھر ان کو سامنے رکھ کر ایک جامع، مانع عبارت ترتیب دی جائے۔ چنانچہ **ایک مقام پر امام اہلسنت علیہ الرحمۃ جمع کلام کا فائدہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "اس جمع طرق و احاطہ الفاظ سے رفع ابہام و دفعِ اوہام وایضاح خفی و اظہار مشکل و ابانت مجمل و تعیین محتمل ہاتھ آئے۔"**[1]

تحقیقاتِ امام اہلسنت علیہ الرحمۃ میں جمعِ کلام ونقدِ مرام

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی تحقیقات میں یہ واضح طور پر ملتا ہے کہ آپ علیہ الرحمۃ دورانِ تحقیق کسی مسئلہ کے متعلق مختلف کتابوں سے عبارات نقل فرما کر اس کے بعد جامع حکم ارشاد فرماتے ہیں۔ جس کی کچھ جھلک ملاحظہ فرمائیے:

مثال نمبر 1

اسراف سے متعلق گیارہ اَقوال اور امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کا مختار قول:

چنانچہ طہارت میں بے سبب پانی خرچ کرنے کے متعلق فقہائے کرام کے چار اقوال ہیں۔ امام اہلسنت علیہ الرحمۃ نے ان چاروں اقوال کو ذکر فرما کر خود ارشاد فرمایا: "رہا یہ کہ پھر آخر حکم منقح کیا ہے، اس کے لیے اولاً تحقیق معنی اسراف کی طرف عود کریں

1... (فتاوی رضویہ، ج27، ص71، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

پھر تنقیح حکم۔"[1]

چنانچہ اس کے بعد معنی اسراف کے متعلق گیارہ اقوال تحریر فرمائے اور آخر میں لب لباب تحریر فرمایا۔ چنانچہ **فرماتے ہیں:** " **اقول : اسراف کی تفسیر میں کلمات متعدد وجہ پر آئے:**

(۱) غیر حق میں صرف کرنا۔ یہ تفسیر سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمائی۔

(۲) حکمِ الٰہی کی حد سے بڑھنا۔

(۳) ایسی بات میں خرچ کرنا جو شرعِ مطہر یا مروّت کے خلاف ہو اول حرام ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی۔

(۴) طاعتِ الٰہی کے غیر میں اٹھانا۔

(۵) حاجتِ شرعیہ سے زیادہ استعمال کرنا۔

(۶) غیر طاعت میں یا بلا حاجت خرچ کرنا۔

(۷) دینے میں حق کی حد سے کمی یا بیشی۔

(۸) ذلیل غرض میں کثیر مال اُٹھادینا۔

(۹) حرام میں سے کچھ یا حلال کو اعتدال سے زیادہ کھانا۔

1...۔ (فتاوی رضویہ، ج01، ب، ص926، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

(۱۰) لائق و پسندیدہ بات میں قدر لائق سے زیادہ اُٹھا دینا۔

(۱۱) بے فائدہ خرچ کرنا۔

ہمارے کلام کا ناظر خیال کر سکتا ہے کہ ان تمام تعریفات میں سب سے جامع ومانع وواضح تر تعریف اول ہے اور کیوں نہ ہو کہ یہ **اُس عبد اللہ کی تعریف ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علم کی گٹھڑی فرماتے اور جو خلفائے اربعہ** رضی اللہ تعالی عنہم **کے بعد تمام جہان سے علم میں زائد ہے اور ابو حنیفہ جیسے امام الائمہ کا مورث علم ہے** رضی اللہ تعالی عنہ و عنہم اجمعین۔"(1)

اس کے بعد ان تمام اقوال کا نچوڑ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "**بالجملہ احاطہ کلمات سے روشن ہوا کہ وہ قطب جن پر ممانعت کے افلاک دورہ کرتے ہیں، دو ہیں ایک مقصد معصیت دوسرا بیکار اضاعت اور حکم دونوں کا منع و کراہت۔**

اقول : معصیت تو خود معصیت ہی ہے ولہذا اُس میں منع مال ضائع کرنے پر موقوف نہیں اور غیر معصیت میں جبکہ وہ فعل فی نفسہٖ گناہ نہیں لاجرم ممانعت میں اضاعت ملحوظ ولہذا اعام تفسیرات میں لفظ انفاق ماخوذ کہ مفید خرچ واستہلاک ہے کہ اہم بالافادہ یہی ہے، معاصی میں صرف معصیت ہونا تو بدیہی ہے زید نے سونے چاندی کے کڑے اپنے ہاتھوں میں ڈالے یہ اسراف ہوا کہ فعل خود گناہ ہے، اگرچہ تھوڑی دیر

1...(فتاوی رضویہ، ج1، ب، ص926 تا 937، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

پہننے سے کپڑے خرچ نہ ہو جائیں گے اور بلا وجہ محض اپنی جیب میں ڈالے پھرتا ہے، تو اسراف نہیں کہ نہ فعل گناہ ہے، نہ مال ضائع ہوا اور اگر دریا میں پھینک دیئے، تو اسراف ہوا کہ مال کی اضاعت ہوئی اور اضاعت کی ممانعت پر حدیث صحیح ناطق صحیح بخاری و صحیح مسلم میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالی عنہ سے ہے، رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فرماتے ہیں: "ان اللہ تعالی کرہ لکم قیل وقال و کثرۃ السؤال واضاعۃ المال "(بے شک اللہ تعالی تمہارے لیے مکروہ رکھتا ہے، فضول بک بک اور سوال کی کثرت اور مال کی اضاعت۔)

یہ تحقیق معنی اسراف ہے، جسے محفوظ و ملحوظ رکھنا چاہئے کہ آئندہ انکشاف احکام اسی پر موقوف وباللہ التوفیق۔"[1]

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی عبارت سے واضح ہوا کہ تنقیح حکم کے لیے، جس پر اس کا مدار ہو اس کے متعلق مختلف اقوال ہوں، تو ان سب کو نقل کر کے نچوڑ نکالا جائے گا، جیسے پانی میں اسراف کا حکم بیان کرنے کے لیے اسراف سے متعلق آنے والی مختلف عبارات کو نقل کر کے ان کا نچوڑ نکالا گیا اور پھر اسی پر حکم کا مدار رہا۔

مثال نمبر 2

مطلق کی بارہ تعریفات اور امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی مختار تعریف:

1...(فتاوی رضویہ، ج01،ب، ص940،941، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

مطلق ومقید کی تعریف کے حوالے سے تحریر فرماتے ہیں: "فصل ثانی مطلق ومقید کی تعریف میں۔

یہاں عبارات علما مختلف آئیں۔ اما لفظا اومعنی ایضا فمنھا صحیح وخلافه والصحیح منھا حسن واحسن فنذکرھا ومالھا وعلیھا لیتبین المنتجب من المجتنب، فیراعی معیارا فی کل مطلب" (یا تو لفظاً یا معناً بھی، ان میں سے کچھ صحیح ہیں اور کچھ اس کے برخلاف، صحیح میں سے کچھ حسن اور کچھ احسن ہیں، تو اب ہم انہیں اور ان پر جو ابحاث ہیں، انہیں ذکر کرتے ہیں تاکہ صحیح اور غلط ظاہر ہو، تاکہ ہر بحث میں معیار کی رعایت کی جاسکے۔)"

پھر اعلی حضرت علیہ الرحمۃ نے 12 تعریفات تحریر فرمائیں اور بارہویں کو اصح واحسن تعریفات قرار دے کر اس کی توضیح وتنقیح فرمائی اور آخر میں اپنی تحقیق کے مطابق مائے مطلق کی تعریف تحریر فرمائی۔

یہ ساری بحث جلد نمبر 2 کے ص 652 سے 679 تک پھیلی ہوئی ہے۔ اختصاراً درج کی جاتی ہے۔ چنانچہ فتاوی رضویہ میں ہے: " اوّل: مطلق وہ کہ شے کی نفس ذات پر دلالت کرے کسی صفت سے غرض نہ رکھے، نہ نفیاً، نہ اثباتاً" قاله فی الکفایة" (یہ تعریف کفایہ میں ہے۔) اور مقید وہ کہ ذات کے ساتھ کسی صفت پر بھی دال ہو۔

دوم: مطلق وہ کہ اپنی تعریف ذات میں دوسری شَے کا محتاج نہ ہو اور مقید وہ کہ جس کی ذات بے ذکر قید نہ پہچانی جائے۔

سوم: مطلق وہ کہ اپنے پیدائشی اوصاف پر باقی ہو۔

چہارم: مطلق وہ کہ اپنی رقت و سیلان پر باقی ہو۔

پنجم: مطلق وہ جس کے لیے کوئی نیا نام نہ پیدا ہوا۔

ششم: مطلق وہ ہے جسے دیکھنے والا دیکھ کر پانی کہے۔

ہفتم: مطلق وہ ہے جسے بے کسی قید کے بڑھائے پانی کہہ سکیں۔

ہشتم: مطلق وہ ہے جس سے پانی کی نفی نہ ہو سکے یعنی نہ کہہ سکیں کہ یہ پانی نہیں۔

نہم: مطلق وہ جس سے پانی کا نام زائل نہ ہو۔

دہم: مطلق وہ ہے کہ پانی کا نام لینے سے جس کی طرف ذہن سبقت کرے بشرطیکہ اُس کا کوئی اور نام نہ پیدا ہوا ہو اور جس کی طرف لفظ آب سے ذہن سبقت نہ کرے یا اس کا کوئی نیا نام ہو، وہ مقید ہے۔

یازدہم: مطلق وہ ہے جس کی طرف نامِ آب سے ذہن سبقت کرے اور اس میں نہ کوئی نجاست ہو اور نہ اور کوئی بات مانع جواز نماز، یہ قیدیں بحر میں اضافہ کیں تا کہ آبِ نجس و مستعمل کو خارج کر دیں۔

دوازدہم: حلیہ و بحر کی قیدوں سے آزاد مطلق صرف وہ ہے کہ پانی کا نام لینے سے جس کی طرف ذہن جاتا ہے۔

اقول: یہی اصح و احسن تعریفات ہے۔

امام اہلسنت علیہ الرحمۃ کی اپنی مائے مطلق کی تعریف:

بالجملہ تحقیق فقیر غفرلہ میں مائے مطلق کی تعریف یہ ہے کہ:" وہ پانی کہ اپنی رقتِ طبعی پر باقی ہے اور اس کے ساتھ کوئی ایسی شے مخلوط وممتزج نہیں جو اُس سے مقدار میں زائد یا مساوی ہے، نہ ایسی جو اُس کے ساتھ مل کر مجموع ایک دوسری شے کسی جُدا مقصد کے لیے کہلائے۔"

ان تمام مباحث بلکہ فہیم کے لیے جملہ فروع مذکورہ وغیر مذکورہ کو ان دو بیت میں منضبط کریں:

مطلق آبے ست کہ بر رقتِ طبعی خودست   نہ درو مزج دگر چیز مساوی یا بیش

نہ بخلطے کہ بترکیب کُند چیز دگر   کہ بود ز آب جُدا در لقب و مقصد خویش "[1]

اللہ تبارک و تعالیٰ شیخ الاسلام والمسلمین، امام اہلسنت، امام احمد رضا خان عَلَیْہِ رَحْمَۃُ الرَّحْمٰن پر اپنی بے شمار رحمتیں نازل فرمائے، ان کے تصدق ہمیں شرعی مسائل سیکھنے، ان پر عمل کرنے اور دوسروں تک پہنچانے کی توفیق عطا فرمائے۔

آمین بجاہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم

واللہ اعلم عزوجل ورسولہ اعلم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم

کتبـــــــــــــــــہ

المتخصص فی الفقہ الاسلامی

محمد عرفان مدنی

25محرم الحرام1444ھ/24اگست2022

1۔۔۔ (فتاوی رضویہ، ج02، ص652تا679، رضا فاؤنڈیشن، لاہور)

ماخذومراجع

نمبر شمار	کتاب	مصنف / مؤلف	مطبوعہ
1	قرآن مجید	کلامِ الٰہی عزوجل	مکتبۃ المدینہ، کراچی
2	صحیح بخاری	امام محمد بن اسماعیل بخاری رحمۃ اللہ علیہ	بیت الافکار الدولیۃ، ریاض
3	صحیح مسلم	امام مسلم بن حجاج قشیری رحمۃ اللہ علیہ	دار الکتب العلمیۃ، بیروت
4	سنن ترمذی	امام محمد بن عیسیٰ ترمذی رحمۃ اللہ علیہ	مطبوعہ کراچی
5	سنن ابن ماجہ	امام محمد بن یزید قزوینی رحمۃ اللہ علیہ	دار المعرفۃ بیروت
6	الاتقان فی علوم القرآن	جلال الدین السیوطی ابو الفضل عبد الرحمن بن ابو بکر الخضیری الشافعی رحمۃ اللہ علیہ	دار الکتاب العربی، بیروت
7	المنہاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج	محی الدین ابو زکریا یحیی بن شرف النووی رحمۃ اللہ علیہ	الطبعۃ المصریۃ، ازہر
8	الاحکام فی اصول الاحکام	ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الاندلسی رحمۃ اللہ علیہ	دار الصمیعی، السعودیۃ
9	المحصول للرازی	فخر الدین ابو عبد اللہ محمد بن عمر الرازی رحمۃ اللہ علیہ	مؤسسۃ الرسالۃ

10	الاشباہ والنظائر	الشیخ زین الدین بن ابراہیم المعروف ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ	مطبوعہ کراچی
11	نور الانوار	علامہ احمد ابن ابو سعید حنفی المعروف ملاجیون رحمۃ اللہ علیہ	مطبوعہ کراچی
12	فصول البدائع فی اصول الشرائع	شمس الدین محمد بن حمزہ بن محمد الفناری رحمۃ اللہ علیہ	دار الکتب العلمیة، بیروت
13	الموسوعة الفقهية الكويتية	وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية۔ الكويت	وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت
14	رد المحتار علی الدر المختار	علامہ ابن عابدین محمد امین شامی رحمۃ اللہ علیہ	دار عالم الکتب، ریاض
15	مجموعہ رسائل بابن عابدین	علامہ ابن عابدین محمد امین شامی رحمۃ اللہ علیہ	دار الکتب العلمیة، بیروت
16	منحة الخالق علی البحر الرائق	علامہ ابن عابدین محمد امین شامی رحمۃ اللہ علیہ	دار الکتب العلمیة، بیروت
17	اصول الشاشی	ابو علی احمد بن محمد بن اسحاق نظام الدین شاشی رحمۃ اللہ علیہ	دار الکتب العلمیة، بیروت
18	فتاوٰی رضویہ	اعلیٰ حضرت امام احمد رضا خان رحمۃ اللہ علیہ	رضا فاؤنڈیشن، لاہور

مکتبہ عزیزیہ، عزیزنگر مبارک پور، ہند	سراج الفقہاء مفتی محمد نظام الدین رضوی برکاتی	امام احمد رضا اور فقہی ضوابط کی تدوین	19
مشتاق بک کارنر، لاہور	احمد دہلوی	فرہنگ آصفیہ	20

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ اَمَّا بَعْدُ فَاَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

”حدیث پاک“

مسند امام احمد بن حنبل میں ہے: ”قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: ”إن مثل العلماء فی الأرض کمثل النجوم فی السماء، یھتدی بھا فی ظلمات البر والبحر فإذا انطمست النجوم أوشک أن تضل الھداۃ“ ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بے شک علماء زمین میں ایسے ہی ہیں جیسے آسمان میں ستارے، جن سے خشکی اور تری کی تاریکیوں میں رہنمائی ہوتی ہے، پس جب ستارے مِٹ جائیں، تو قریب ہے کہ رہنمائی لینے والے بھٹک جائیں۔

(مسند امام احمد بن حنبل، ج 10، ص 508، حدیث 12537، دار الحدیث، قاہرہ)

فیضانِ مدینہ، محلہ سوداگران، پرانی سبزی منڈی کراچی
UAN +92 21 111 25 26 92 0313-1139278
www.maktabatulmadinah.com / www.dawateislami.net
feedback@maktabatulmadinah.com / ilmia@dawateislami.net